Digitized by Google

778

Per. 14198 e. 238
1834 (1)

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

1834.
Siebenter Jahrgang.
Erster Band.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1834.

Digitized by Google

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,

Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1834 erstes Heft.

Hamburg,

bei Friedrich Perthes.

1834.

BIBLIOTHECA ...

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt des Jahrganges 1834.

Erstes Heft.

Seite

Abhandlungen.

1. Nitzsch protestantische Beantwortung der Symbolik von Dr. Möhler. Einleitung und erster Artikel . 1
2. Sack über die katechetische Behandlung der Lehre von der Dreieinigkeit 55

Gedanken und Bemerkungen.

1. Rettig exegetische Analekten (Exod. 1, 16.) . . 81
2. Hartmann Nachlese zu Dr. Lücke's Einleitung in die Offenbarung Johannis 100
3. Mohnicke über die von Luther gebrauchten Wörter kopпisch, meydsam und leydsam, mit Bezug auf Hrn. Dr. Ullmann's Erklärung derselben in den Studien u. Kritik. Jahrg. 1831. Heft 4. S. 863. 127

Recensionen.

1. Olshausen's Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des N. Test.; rec. von Dr. de Wette 135
2. Bähr's Commentar über den Brief an die Kolosser; rec. von F. W. C. Umbreit . . . 153
3. Steiger's erster Brief Petri; rec. von Seyler . 172

Uebersichten.

Rütenick Uebersicht der katechetischen Litteratur v. J. 1831 193

Digitized by Google

Zweites Heft.

Seite

Abhandlungen.

1. Nitzsch protestantische Beantwortung der Symbolik von Dr. Möhler. Zweiter Artikel . . . 221
2. Rösch die 70 Wochen Daniels 276

Gedanken und Bemerkungen.

1. Umbreit über Geist und Zweck des Buches Ruth. Eine krit. Andeutung 305
2. Rinck Gal. 3, 20: „Ein Mittler ist nicht eines Einigen, Gott aber ist einig." 309
3. Fink die Parabeln Christi über Zöllner und Pharisäer, Luk. 15. und 16. 313

Recensionen.

1. G. A. Heigl Plotini ad Gnosticos liber; rec. von Creuzer. 337
2. Neander Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, als selbstständiger Nachtrag zu der allgemeinen Geschichte der christlichen Kirche; rec. von E. Osiander . 381

Uebersichten.

H. I. Royaards Conspectus scriptorum theologicorum, quae a societatibus theologicis in Hollandia recentiori aevo sunt edita 409

Drittes Heft.

Abhandlungen.

1. Nitzsch protestantische Beantwortung der Symbolik von Dr. Möhler. Dritter Artikel . . 481
2. Schweizer über die Dignität des Religionsstifters . 521
3. Erdmann über den Organismus der Predigt . 572

Digitized by Google

Seite

Gedanken und Bemerkungen.

1. Gurlitt Bemerkungen zu der Abhandlung des Herrn Grashof über die Blasphemie des h. Geistes . 599
2. Pischon Sündfluth oder Sinfluth? . . . 613
3. Böttcher Gegenbemerkungen zu Hrn. Prof. Rettig's exeget. Analekten, IV. 626
4. Redslob über den Ausdruck עַל הָאָבְנָיִם . . 641

Recensionen.

1. Hitzig's Uebersetzung und Auslegung des Propheten Jesaja; rec. von Umbreit 653
2. Billroth's Commentar zu den Briefen an die Korinther; rec. von de Wette . . . 675

Uebersichten.

Schwarz literärische Uebersicht der Pädagogik in den zwei letzteren Generationen . . . 689

Viertes Heft.

Abhandlungen.

1. Lücke Erinnerungen an Dr. Friedrich Schleiermacher . 745
2. Schweizer über die Dignität des Religionsstifters (Fortsetzung und Beschluß) . . . 813
3. Nitzsch protestantische Beantwortung der Symbolik von Dr. Möhler. Vierter Artikel . . 850

Gedanken und Bemerkungen.

1. Grimm über das Buch der Weisheit, Cap. I, V. 7. 891
2. Meyer über die Dämonischen im N. T. . . 901
3. Sachs zur Charakteristik und Erläuterung des Buches Hiob 910
4. de Wette Bemerkungen zu Stellen des Evangelium Johannis 924

Seite

Recensionen.

1. Hitzig's Uebersetzung und Auslegung des Propheten Jesaja; rec. von Umbreit . . . 947
2. Tholuck's philologisch-theolog. Auslegung der Bergpredigt; rec. von Stein 959

Uebersichten.

Uebersicht der theologischen Litteratur in den drei scandinavischen Reichen in den Jahren 1830—1833. . 975

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Eine protestantische Beantwortung der Symbolik von Dr. Möhler.

Von

Dr. C. J. Nitzsch.

Einleitung und erster Artikel vom Urstande und der Ursache des Bösen.

Soll es sich unter Theologen der Mühe verlohnen, die wesentlichen Streitpuncte zwischen der protestantischen und katholischen Kirche auf's Neue zu besprechen, so muß die Verhandlung auf gewissermaßen gleichen Grundlagen sowohl des Glaubens, als der Wissenschaft geführt werden können, nämlich auf dem Grunde des gemeinsamen Glaubens an die göttliche Offenbarung und Erlösung, die in der Person Jesu Christi, des erhöheten Herrn seiner Kirche, gegeben ist, und auf dem Grunde, zwar nicht gerade desselbigen gleichzeitigen philosophischen Systems, wohl aber einer geschichtlichen und philosophischen Bildung, die sich das Anerkannte und Bewährte einer ganzen Entwickelungsreihe in der Geschichte der Wissenschaft und den daher sich ergebenden Sprachgebrauch zugeeignet hat. Ich vermuthete schon beim Anblick der oben bezeichneten Schrift, daß es zwischen ihr oder ihrem hochgeachteten Verfasser und gleichzeitigen Theologen der evan-

gelischen Kirche in beiden Puncten dergleichen Gemeinschaft geben würde, und die nähere Beschäftigung mit derselben hat mich von der Gültigkeit meiner Vermuthung überzeugt. Deutschland war schon seit längerer Zeit, unter dafür günstigen Regierungen und Schulen von Mainz, von Baiern, von Würtemberg und Baden, so glücklich, die wissenschaftliche Gemeinschaft zwischen beiden Seiten wieder angeknüpft und mit großer Unbefangenheit gewahrt zu sehen: allein diese Gemeinschaft gründete sich in Jahrzehnden, in deren Verlaufe größtentheils auf beiden Seiten der christliche Glaube an Offenbarung und Heil mit der allgemeinen Wahrheit der Religion und Sittlichkeit indifferenzirt und demnach ein Standpunct beiderseitig angenommen wurde, von welchem aus der christlich-theologische Sinn des sechzehnten Jahrhunderts, folglich der wesentliche Gegenstand der kirchlichen Controvers weder gefaßt noch gewürdigt werden kann. Es ist unmöglich zu verkennen, daß es damit anders geworden ist, auch anders werden mußte, und namentlich tritt dieses mit vorliegender Schrift und den Erwiderungen, die sie hervorrufen wird, vor die Augen. Die nähere Veranlassung aber zu wirklichen Leistungen in einer so disponirten gerechten und wahren Streittheologie liegt in der durch die ausgezeichneten Verdienste von Planck und Marheineke geschaffenen und ausgebildeten Symbolik. Nachdem die Vorlesungen über die theologia antithetica dem Geiste der Zeit fremd geworden und eingeschlafen waren, konnten die bloßen Introductiones in libros symbolicos (unter denen es freilich in ihrer Art vorzügliche, besonders der leipziger Theologen gibt) dem doch unveränderlichen Bedürfnisse theologischer Erkenntniß vom Thatbestande der christlichen Confessionen nicht genügen, weder der Form nach, wie dieß denn von allen sogenannten Einleitungswissenschaften gilt, noch in Ansehung des Stoffes, da sich weder das augsburgische, noch das helvetische, noch das

Digitized by Google

tridentinische Bekenntniß allein aus sich selbst oder für sich selbst verstehen oder würdigen läßt. Jene Stifter aber der symbolischen Theologie versagten sich zwar auch als solche nicht dem Dienste ihrer Bekenntnißgemeinschaft, indem sie vielmehr von der vorausgesetzten Gültigkeit ihres Bekenntnisses ausgingen und auf die Erkenntniß seines Grundes und seines Verhältnisses zur allgemeinen Kirche, vorzugsweise hinarbeiteten — wie oft dieß auch mancher Leser an ihnen vermißt haben mag — allein sie versetzten sich dennoch mit der ganzen Lebendigkeit des wahren Historikers, ja sogar mit der Liebe und Theilnahme, die aus der Liebe für die allgemeine Thatsache des Christenthums und aus Theilnahme an allen möglichen Zeiterscheinungen und Gestaltungen desselben entspringen mußte, in die Lebensmitte jeder Einzelkirche, lehrten uns ihren Geist vom Buchstaben unterscheiden, ließen sie sich selbstredend aus ihrem Geiste hervorgehen und in demselben bewegen. Es konnte nicht fehlen, durch diese Methode mußte die wissenschaftliche Kenntniß der Symbole an Ausdehnung und Genauigkeit ungemein gewinnen; wir kamen mit ihr weit über die Gesichtspuncte der vulgären Polemik hinaus, wir erhielten für die Dogmenhistorie theils einen Schlußstein, theils einen neuen Anfangsgrund, wie wir ihn eben nicht gehabt, und der Geist unserer Kirche und Theologie bewährte sich unter diesen Verhandlungen, die manchem freilich wie gefahrvolle Concessionen erschienen, als einen Geist der Wahrheit und der Gerechtigkeit. Doch noch mehr. Eben diese Gerechtigkeit einer aus lebendiger geschichtlicher Theilnahme hervorgehenden Darstellung des katholischen Lehrsystems, die denn doch ihr kritisches Recht sich nicht versagen konnte, regte endlich und unausbleiblich fortschreitende, wissenschaftliche und zugleich kirchengläubige Theologen der deutschen katholischen Kirche dazu an, die symbolische Theologie auf- und anzunehmen, und sie von ihrem kirchlichen Standpuncte aus, wo möglich, nicht nur

in gleichem Umfange, sondern auch mit gleicher Unbefangenheit, oder doch mit einem neuen Maße der letzteren zu bearbeiten und auszuführen. Dieser Erwartung entspricht bisher auf eine noch einzige Weise die Schrift, Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften von Dr. J. A. Möhler, ord. Prof. d. kath. Theol. zu Tübingen. Mainz, b. Kupferberg, 1832; und von dem Gesichtspuncte aus angesehen, ist sie gewiß auch allen einsichtsvolleren Protestanten eine erfreuliche Erscheinung. Daß die Bekenntnißlehre der griechischen Kirche keine Aufnahme gefunden hat, kann nicht befremden; mehr, daß die Lehren Swedenborg's in der Symbolik erscheinen. Vielleicht ist letzteres nur aus den dem Verf. örtlich nahe liegenden Rücksichten zu erklären. Die Hauptsache bleibt immer der katholisch-protestantische Gegensatz. Ich berücksichtige diesen ausschließlich, da ich nicht vorhabe das Buch zu recensiren, sondern es in den wesentlichsten Puncten protestantisch zu beantworten. Denn das wird sich von vorn herein von dem Verfasser erwarten lassen, daß er, indem er die lebendigen Beziehungen des tridentinischen Systems auf die Bekenntnisse der Reformation als ein entschiedener Anhänger des ersteren darzustellen versucht, ungeachtet alles den letzteren zugewandten darstellenden und erklärenden Fleißes, und ungeachtet einer ihnen zugestandenen Lebensbeziehung auf Christenthum und Wahrheit, doch das Protestantische jeden Schritts als das entschieden Irrige, Einseitige, Halbwahre u. s. w. vorstellen wird. Da nun nicht allein die Form, in welcher diese Polemik ergeht, sondern auch ein Theil der Gründe und Beweisarten, deren sie sich bedient, neu ist, so ist es unmöglich, den Verfasser nicht unsererseits zur Prüfung seiner Rede und zur Erwiderung auf- und anzunehmen. Es werden dieß eben nicht sehr Viele thun. Denn bekanntlich gibt es unter uns eine Denkart, die den Zusammenhang mit der wirklichen

Digitized by Google

Lehre der Reformation in dem Grade verloren hat, daß sie es im Grunde dem Verfasser Dank wissen muß, auch seinerseits etwas zur Zerstörung des beträchtlichsten Theils positiver protestantischer Lehren beigetragen, und einen gewissen milden und heiligen Schein über den Naturalismus und Rationalismus verbreitet zu haben, freilich von Prämissen aus, die denn doch ihr wieder sehr verdächtig werden müssen. Auf jeden Fall würde ein Stimmführer der Protestanten wie der, welcher vor einiger Zeit äußerte, der Papismus ließe sich nicht eher überwinden, als es unter den Protestanten allgemein anerkannt wäre, der Mensch werde durch sein eigen Verdienst gerecht, heilig und selig, mit der vorliegenden Schrift ganz sonderbar daran seyn. Indessen ihr Verfasser ist, wie er selbst S. X sagt, außer andern Beweggründen vornehmlich durch das in deutschen Laien, Geistlichen und Theologen wieder auflebende und sich zurechtstellende Lutherthum, durch protestantische Orthodoxie, die sich an pietistische Richtungen anschließe, zu seinem Versuche gereizt worden. Er wird also auch von dieser Seite her am meisten Beantwortung und Verantwortung erwarten und wünschen. Wir nun werden nichts verhehlen, was die Ansprüche des Verfassers, würdig und ernst beantwortet zu werden, verstärken kann. Was den Fleiß anlangt, mit welchem er in die Bekenntnisse, in die Schriften der Reformatoren, der mittlern und neuern Dogmatiker eingedrungen ist, so möchten nur die bedeutendsten vorangegangenen Polemiker seiner Kirche ihm gleichzustellen seyn; was den Geist betrifft, in dem er das Ganze unternommen, so ist er natürlich weit entfernt von der vulgären Methode, die Reformation aus dem Hunger der Fürsten nach Kirchengut, aus der Heirathslust der Geistlichen oder aus der Freigeisterei u. s. w. zu erklären; er will vielmehr zu der allgemeinen Ueberzeugung hinführen, daß der Zwiespalt der Kirche aus dem ernstesten Bestreben beider Theile, die Wahr-

Digitized by Google

heit, das reine, ungetrübte Christenthum fest zu halten, hervorgegangen sey. Weit entfernt davon, ihre Wiedervereinigung schon von der jetzigen Zeit zu erwarten oder sie zu dieser Zeit auch nur zu wünschen, da die große Aufgabe, die durch die Trennung zum Besten des Christenthums erreicht werden solle, gewiß noch nicht erreicht sey, will er doch den Frieden an seinem Theile mit fördern helfen, der durch die bessere Einsicht in die Ursachen des Zwiespalts gewonnen werden kann. Wird man durch dergleichen Sinnesäußerungen, zu denen dann doch auch die Entschuldigung protestantischer Irrthümer mit der Gefühlserregung und der Gemüthsinnigkeit der Reformatoren mit gehört, vorläufig angezogen, so findet sich denn doch auch selbst in den vorläufigen oder allgemeinen Urtheilen über den Protestantismus Abgeurtheiltes, Anmaßendes, Verkleinerungssüchtiges, Unwahres und geradezu Ungerechtes, das bloß Unbillige noch nicht gerechnet, daß man eben gegen einen solchen Mann desto weniger darüber, und vor dem Publicum, welches er zu haben verdient, schweigen mag. Ich gestehe es unumwunden, daß ich die großartige Polemik, die eine volle Freude daran hat, dem Gegner jede Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, jeden Vortheil zu gönnen, mit ihm auf gemeinsamen Grundlagen gern festen Fuß fasset, also auch ganz eine relative Irenik ist, daß ich diese einem Schriftsteller, der der tridentinischen Verneinung unserer Kirche überzeugungsvoll ergeben ist, von vorn herein gar nicht zumuthe: allein eine größere Annäherung zu ihr war man von unserem Verfasser zu erwarten berechtigt, als sich wirklich vorfindet. Dem Verf. standen neue Ansichten über den Protestantismus zu Gebote, die wir zu seiner Zeit prüfen werden, z. B. daß vermöge seines Begriffs von der Erbsünde eine pragmatische Welt- und Culturgeschichte unmöglich werde, daß er nur das Göttliche und nicht das Menschliche, nur das Uebernatürliche, nicht das Natürliche im Christenthume

Digitized by Google

kenne und anerkenne, daß er die Rechtfertigung zu äußerlich, die Kirche zu innerlich nehme: warum mußte er nun wieder zu so vielen tausendmal beantworteten und in der That vor dem Lichte seiner eigenen Wissenschaft nicht bestehenden Präscriptionen gegen unsere Kirche seine Zuflucht nehmen?! Ich werde dergleichen nur anführen und kaum beantworten. S. XIX. „Diese Symbole (das apostolische, nicänische, athanasianische) bilden das Gemeinsame der getrennten Kirchen, die theuere Mitgabe, die die überklugen Töchter aus dem mütterlichen Hause auf ihre neuen Ansiedelungen übertrugen." Verdankten die Reformatoren etwa diese Symbole dem römischen Stuhle oder den Cajetans, den Scotisten oder Thomisten, von denen sie sich trennten, und mit denen sie sich auf dem Grunde der Symbole einer alten, nicht verleugneten, aber verkannten, Kirche mit so unbelohnter Mühe wieder zu einigen strebten? Haben die Reformatoren nichts gethan, um zu beweisen, daß die protestantische Kirche, wenn sie lediglich aus der damaligen Kirche hätte hervorgehen können, lieber in derselben geblieben wäre? Wo ist denn überhaupt jedesmal die Kirche? Was ist ein Herauskommen oder Darinbleiben in der Kirche? Da dieses nun in den beiden Kirchen von vorn herein ganz different begriffen wird, so ist doch dergleichen gelegentliches Aburtheilen über „überkluge Töchter" ganz leer und von wissenschaftlicher Polemik entfernt zu halten. S. XVII. „Da es indeß den Protestanten noch nicht gelungen ist, die Rationalisten aus ihrer Gemeinschaft zu entlassen (um mit Hrn. Hahn zu reden), so ist auch nicht abzusehen, warum sie jetzt wenigstens die Socinianer in dieselbe nicht einlassen könnten. Auch wird ja einem Jeden, der nur die katholische Kirche verläßt, der also nur aufgehört hat, Katholik zu seyn, er mag sonst glauben oder nicht glauben, was nur immer zu glauben oder nicht zu glauben möglich ist, sollte er auch noch so tief unter den Socinianern stehen, die protestantische

Kirche mit Freuden geöffnet. Es ist schon der Anlaß sehr seltsam, auf welchen Hr. Dr. M. dergleichen Dinge insinuirt. Er hat die Aufnahme der socinianischen Lehre in seine Symbolik zu begründen. Die protestantischen Symboliker nun haben sie schon längst mit aufgenommen; er hat also nichts zu thun, als zu zeigen, warum sie auch der katholische Symboliker aufnehme. Das hätte nun wenigstens natürlicher Weise ihn nicht auf so grelle Behauptungen, als nun folgen, hinleiten sollen, zumal nachdem er gesagt, die Wiederbelebung der protestantischen Kirche aus ihrem alten Princip sey unverkennbar. Und was soll die Behauptung selbst, jeder Apostat der katholischen Kirche, gläubig oder ungläubig, sey den Protestanten willkommen? Will Hr. M. sie aus den Bekenntnissen der Protestanten, oder aus ihren Grundsätzen, oder aus der Praxis einiger gewissenloser Geistlichen und Kirchencollegien beweisen? Oder will er uns nur verführen, das Capitel von der Proselytenmacherei in Anregung zu bringen? Das letztere soll ihm nicht gelingen, was uns betrifft, weil es ganz außer der wissenschaftlichen Stellung liegt, dieß zu thun, eine Stellung, deren er sich hätte bewußter erhalten sollen. S. XXIX. „Friedrich III., Pfalzgraf b. Rh., der vom lutherischen Bekenntnisse zum calvinischen übertrat, und auch seinen Unterthanen die ihm beliebten Meinungen aufdrang, ließ einen Katechismus ausarbeiten, der auch in der Reihe der symbolischen Bücher der Reformirten aufgenommen wurde. Er wird gewöhnlich der heidelberger Katechismus genannt, und fand so großen Beifall, daß ihn viele reformirte Gemeinden als Schulbuch bei sich einführten.“ Also Friedrich (eine der großartigsten fürstlichen Erscheinungen des 16. Jahrh.) ließ seine beliebten Meinungen aufsetzen, und so entstand der heidelberger Katechismus, der ein Schulbuch vieler Gemeinden geworden. Ebendas. „die protestantischen Fürsten hatten meistens, gleich dem Pfalzgrafen Friedrich, die Ansicht von sich, daß sie

Digitized by Google

anstatt ihrer Unterthanen denken und ihre individuellen Ansichten nothwendig das Eigenthum Aller werden müßten." Dieß rechnen wir ohne weiteres zu den falsch-polemischen Uebertreibungen, und wir fürchten nicht, daß der Verf. bei näherer Erwägung der Thatsachen uns darum in Anspruch nehmen wird. Doch das sind, wenn auch charakteristische, Kleinigkeiten, die von der Hauptaufgabe fern liegen; wir wollen es auch dem Verf. nicht weiter anrechnen, daß er die Lehre der Protestanten von der Erbsünde S. 29 ohne Sinn und Verstand findet, denn er hat an Ort und Stelle, wozu er freilich sehr verbunden war, um Verzeihung gebeten. Bedenklicher schon ist, daß Hr. Dr. M. doch im Grunde dem ursprünglichen Protestantismus keine andere Gerechtigkeit widerfahren läßt, als die: daß er aus einem mächtig aufgeregten einseitigen Gefühle, aus einem wahren christlichen Eifer, der jedoch, wie beinahe überall, so auch in der Rechtfertigungslehre unverständig geleitet wurde, hervorgegangen sey S. 83. Hiermit ist eine theils psychologische, theils ethische Erklärung des Protestantismus und seiner Fehler gegeben, und allerdings kommen beide überein, denn was dort das Einseitige des aufgeregten Gefühls ist, ist hier der Unverstand des Eifers. Wir erinnern uns, schon sonst bei neuen Katholiken, z. B. bei dem Recensenten der schleiermacher'schen Dogmatik in den wiener Jahrbüchern, die Vorstellung von dem Lutherthume als übermächtig anschwellendem Gefühle angetroffen zu haben. Abgesehen nun davon, geben die Vorstellungen „mächtig aufgeregtes Gefühl" und „wahrer christlicher Eifer" unstreitig den Gesammtbegriff eines mit und in der Reformation angeregten und sich erweisenden unmittelbaren christlichen Lebens. Hiermit wird der Reformation, das ist nicht zu leugnen, außerordentlich viel zugestanden, wenn man erwägt, daß wenigstens Hr. M. zwar von einem einseitigen, aber von keinem un-

Digitized by Google

lautern Gefühle, zwar von unverständigem, aber doch wahrem christlichen Eifer redet. Fragt man nämlich nach den Ursachen einer zu bestimmter Zeit auf dem Gebiete einer solchen Gemeinschaft, wie das Christenthum, sich erweisenden Aufregung des unmittelbaren Lebens und Gefühls: so sind im Grunde nur zwei Fälle möglich, entweder entspringt sie wesentlich und überwiegend aus dem ersten Lebensprincipe der Gemeinschaft selbst, da vielleicht dessen Wirksamkeit wieder erwacht ist, um eine entstandene Hemmung des gemeinsamen Lebens wegzuschaffen und das Hemmende auszustoßen, das Fremdartige auszusondern, oder sie geht vornehmlich aus einem Geiste hervor, der der Gemeinschaft ursprünglich nicht angehört, sondern nur als Geist der Zeit, der Natur, der Welt sich ihrer bemächtigt hat und in ihr sein Wesen treibt, um ihr wahres Wesen anzugreifen und wo möglich zu verändern oder zu zerstören. Im ersten Falle wird, wenn von der Reformation die Rede ist, ihre Grundursache in einer christlichen Heilserfahrung liegen, die sich an erneuter Erkenntniß des Urchristenthums erprobt hat, und in einer Erkenntniß und Liebe des ursprünglichen kanonischen Christenthums, die am erneuten und verstärkten Heilsbewußtseyn sich bewährt; im andern Falle wird der wissenschaftliche Geist oder der künstlerische oder der politisch-demokratische Geist der Zeit oder welcher Geist immer die Kirche als ein Mittel, als einen Stoff und Zunder der Revolution behandeln und dadurch die Reformation hervorbringen und beleben. Da zu allen Zeiten großer Erregungen und Erweisungen des unmittelbaren Lebens immer die fremdartigen Geister mit erregt werden müssen, weil sie an einem Elemente hangen und betheiligt sind, welches zugleich dem echten Gemeinschaftsgeiste als Mittel dient: so mußten auch mit der Reformation zugleich Erregungen und Begeisterungen sich zeigen, von denen sie sich zu scheiden und loszumachen hatte. Wer kann leugnen, daß die Reformation veranlassungsweise mit

Digitized by Google

einem classisch-wissenschaftlichen Geiste in Verbindung stand, der zugleich den Glauben mit Verneinungen bedrohte, oder mit einem politischen Geiste, der sie hätte verunreinigen müssen, endlich mit Secten und Schwärmereien, denen hingegeben sie ein sehr kurzes Leben gelebt hätte? Aber jeder unbefangene Beobachter nimmt beides an ihr wahr, erstlich den wirklichen Scheidungsproceß, durch den sie im Ganzen vom Rationalismus sich trennte, ohne Melanchthons Humanismus zu verschmähen, münzerische Anarchie, politische Liguen, Krieg und Fanatismus von sich wies, ohne rechtmäßige Freiheiten zu verrathen, und dann das anhaltende Bestreben, von und in der allgemeinen Kirche zu seyn, diese selbst fortzupflanzen, zu erhalten und herzustellen. Man kann daher nicht leugnen, daß sie sich in ihren ersten Anfängern an echte Quellen gesetzt und auch als Lehre aus „wahrem christlichen Eifer" hervorgegangen sey und aus „mächtigem Gefühle" der Wahrheit. Man thut das auch nicht, aber man gibt ihr schuld, daß sie sich eben vor zu gewaltigem Eifer nicht belehren, nicht zur Klarheit des Begriffes bringen ließ, sich gegen die in der Kirche vorhandene Intelligenz verschloß, und darüber in einen Mysticismus (nach andern Aeußerungen auch Gnosticismus) verfiel, der nichts als Gotteslehre aus der Heilslehre und nirgends rechte Anthropologie und Moral hervorzubringen weiß. Für's erste wird nun doch einer solchen Behauptung ein großer Theil ihrer Wahrscheinlichkeit durch die unbestrittene Thatsache des protestantischen Erkenntnißgesetzes entzogen, welches, indem es streng auf's verbum externum hält und vermöge eines echten Katholicismus der gemeinsamen Auslegung offener und deutlicher Schrift, folglich zugleich dem göttlichen Gemeingeiste der Kirche vertraut, gegen alle einseitige Innerlichkeit und Subjectivität der Enthusiasten sich verwahrt. Zum Andern ist doch wohl auch zugestanden, daß sich die Reformation in Gemäßheit der von ihr

Digitized by Google

aufgestellten Erkenntnißnormen auf die theologische Exposition ihres religiösen Gefühls und Bewußtseyns gar sehr thätig eingelassen und mit der Intelligenz der Gegner, die allerdings so gering nicht war als heute manche Protestanten meinen, in die Länge und Breite genugsam gemessen habe. Die Reformatoren haben die Methode der Quästionen, Distinctionen und Definitionen verlassen, aber wer wird ihnen wohl den Ruhm einer für ihr Zeitalter bedeutenden dialektischen Fertigkeit und Tugend streitig machen? Man mag sagen, wiewohl ein näherer Beobachter nicht beistimmen wird, Luther sey in dem Zuge seiner Sinnesart und der gelegentlichen praktischen Verhältnisse nicht zur ruhigen Erörterung und Bestimmung des Begriffs gekommen — er hatte davon mehr im Hintergrunde, als er sich jedesmal aufzuweisen Zeit nahm — aber Melanchthon, Bucer, Osiander, Zwingli, Calvin? Man vergleiche die Confutation in dieser Hinsicht mit der Apologie des augsburgischen Bekenntnisses. Die oratorische Fülle und Kraft der reformatorischen Litteratur ist von solcher Art, daß sie wenigstens einen lebendigen Haß der Sophistik jeden Schrittes bekundet; und eine größere Feindin der Intelligenz gibt es nicht als die letztere. Zum dritten aber mußte doch nun eben zu einer Zeit, in der so zu sagen Alle von Mißbräuchen und nöthiger Herstellung des kirchlichen Lebens wußten und redeten, wenn sich ein unmittelbares Leben in der Wahrheit, wie es der Reformation zugestanden wird, äußerte und geltend zu machen wußte, die irgendwo sonst befindliche virtuose Intelligenz helfend, drauf eingehend, aufklärend, ehrend und bessernd hinzutreten. So wäre denn, soviel an der Theologie lag, eine allerseits die Bessern befriedigende Reformation zu Stande gekommen. Denn echte Elemente eines neuen Lebens mußten allen Voraussetzungen zufolge da seyn. Allein die angebliche Intelligenz hat eine absolute Contrareformation gestiftet, eine so absolute, daß nicht nur kein ein-

Digitized by Google

ziger der ursprünglichen streitigen Artikel ausgeglichen, sondern auch der Reformation diejenige Geistlichkeit und Kirchlichkeit, die nie streitig geworden war, indem sie an den ungetheilt festgehaltenen katholischen Symbolen, dem apostolischen, nicänischen und athanasianischen einen offenkundigen Beweis hatte, nach geschlossenem Protocoll gänzlich in suspenso gelassen, oder vielmehr für nichts angerechnet worden ist. Die Reformation, die, wenn sie nur enthusiastisch, donatistisch, mystisch u. s. w. gesinnet war, gleiches mit gleichem vergelten mußte, konnte es doch ihrer wirklichen Natur nach nicht und that es nicht; aber, wie es heißt, hat sie sich ihre Verleugnung und Vernichtung dadurch zugezogen, daß sie sich nicht zu Verstande bringen ließ. Ist sie denn aber nicht z. B. mit der ganzen Redlichkeit und Geduldigkeit eines Melanchthon auf die Vergleichsverhandlung eingegangen, die aus einem Jahrzehend in's andre, wenn auch mit vielen Unterbrechungen hinüberdauerte? Und woran zerschlug sich, wenn oft schon in der allgemeinen Heilslehre so vieles annäherungsweise bis zur möglichen gegenseitigen Anerkennung und Duldung ausgeglichen war, das Ganze des Vertrags? An den praktischen Dingen, an den Gebräuchen, an der Messe, am Cölibat u. dgl., folglich an dem, woran nicht so ausschließlich die Intelligenz, vielmehr das unmittelbare Leben menschlicher Neigungen und Willensrichtungen zunächst betheiligt war. Von der einen Seite wird die Behauptung des kirchlichen status quo als die Bedingung eines zu erhaltenden christlichen Gemeinlebens, von der andern die Veränderung und Erneuung desselben aus dem Geiste der jetzigen Erkenntniß des Evangeliums nach der Regel des ursprünglichen und stets sich selbst gleichen Christenthums angesehn. Man will wenigstens angeblich allgemein eine Reform, man will sie aber auf der Einen Seite nur unter folgenden Bedingungen: es soll in der öffentlichen Lehre nur soviel Ansehn der Offenbarung und

Digitized by Google

Schrift, soviel zuvorkommende unverdiente Gnade und menschliche Erlösungsbedürftigkeit geltend gemacht werden, als zur Begründung und Ableitung der jetzt bestehenden Kirchengewalt und des jetzt üblichen Sacraments erfordert wird, dagegen soll wiederum soviel Lehre von geistlicher Fähigkeit des Menschen zu verdienstlichen Handlungen im Gange und Schwange bleiben, als dazu gehört, theils den Klerus zu priesterlichen Leistungen und das Mönchthum in den Augen der Welt zu befähigen, theils den Laien oder den Christen überhaupt in Pflichtaufgaben zu versetzen, deren Art und Maß ihn zum Gehorsam gegen die Kirche bestimmen muß. Die Reformation nun unter diese Bedingungen stellen, hieß eben nichts anders, als schon vor den Vergleichsverhandlungen und während des glücklichsten Fortganges derselben sie dennoch vernichten und die tridentinische Contrareformation einleiten und beschließen. Nur deßhalb, weil Luther und die Nürnberger diese Befangenheit der Vergleichsverhandlungen von vorn herein mehr erkannten, waren sie ihnen so abhold, mißbilligten oder belächelten sie die gewonnenen Annäherungen in den Lehrpuncten von der Erbsünde, von den Werken, der Beichte u. s. w., während doch der erstere durch die ganze Anlage der schmalkaldischen Artikel sich recht wohl geschickt und geneigt zeigte, das Fundamentale und das Bedingte, Disputabele zu unterscheiden. Die Protestanten im Ganzen hegten schon seit den Reichstagen von Speier, die durch den Lauf der Verhandlungen und durch das Benehmen der Gegner allenthalben gerechtfertigte, vielfach ausgesprochene Besorgniß, daß alles behaupten und doch die Erhaltung des Meß-Kanons und der Privatmesse bewilligen nichts anders, als alles nachgeben und verlieren heißen würde, da das in diesem praktischen Hauptstücke waltende Princip als das plastische des ganzen Systems, wie es Planck passend genannt hat, angesehen werden mußte. Nach dem allen

mag nun beurtheilt werden, wie es sich mit der so oft uns aufstoßenden Angabe verhalte, der Protestantismus sey aus überwiegender Gefühlsthätigkeit mit mangelnder Intelligenz hervorgegangen und dadurch etwas geworden, das absolut vernichtet und exauctorirt werden mußte. Eine weitere positive Anerkennung, als die obige, gewährt Hr. D. M. der protestantischen Lehre im Allgemeinen nicht; obgleich Luther, Zwingli, Calvin, Melanchthon, jeder an seinem Orte mit Lob ausgezeichnet werden, sofern einer dem andern etwas abgebrochen hat, oder es gethan zu haben scheint. Daraus erklärt sich auch schon, welche Werthgebung für den Protestantismus der Aeußerung des Verfassers zum Grunde liege, nach welcher die kirchliche Trennung noch fortfahren soll zum Besten des wahren Christenthums zu wirken. Denn ist der katholische Lehrbegriff der schlechthin vollseitige, der protestantische aber der schlechthin einseitige, oder besitzt dieser eine Vollseitigkeit höchstens in der gefühlsmäßigen Anstrebung mit gänzlicher Verirrung in der Wirklichkeit: so ist der positive Gewinn an Förderung des Christenthums bei der Fortdauer der getrennten Kirchen im Grunde nur auf Seiten der Protestanten, welchen nun vorbehalten bleibt, theils ihres ursprünglichen Mysticismus, theils ihres entstandenen Rationalismus durch Anschauung der katholischen Weise inne zu werden, und endlich in die wahre wohlerhaltene Kirche zurückzukehren; hingegen bleibt den Katholiken nur der negative Vortheil, von dem Protestantismus her Einwirkungen und Anregungen zu empfangen, welche es ihnen zur höchsten Noth machen, sie selber zu bleiben und sich nicht zu reformiren, wenigstens gerade in den Puncten nicht, in welchen die Reformation vollführt worden ist und noch besteht. So wird von uns Todten das Leben genommen. Das Verhältniß dürfte ein anderes seyn. Ein Protestant, wie herzlicher und echter Art er es auch seyn mag, kann dieß seyn und doch so manches

in seiner Kirche vermissen, was in der katholischen da ist. Es fehlt der seinigen nicht, weil sie es nicht haben könnte, sondern weil sie es in ihrer unvollkommnen Entwickelung noch nicht hat; und wenn sie nun in ihrer völligeren Entwickelung eben von dort her am meisten gestört worden ist, wo sie so manche Gestaltung des christlichen Lebens zum kirchlichen, des Eigenthümlichen zum Gemeinsamen vorfindet, so hört sie dennoch nicht auf das Letztre zu schätzen, sucht es sich in der ihr zustehenden Art zuzubilden, oder wenn es ohne Aufopferung ihres viel wichtigeren Grundes nicht geschehen kann, wartet sie die weitere Entwickelung ab. Den Protestanten muß es betrüben, wenn die katholische Kirche sich der Gemeinschaft evangelischer Reformation beharrlich entzieht, und dadurch sich endlich Revolutionen zuzieht, aber nicht, daß sie überhaupt als eine andere bestehend noch nicht Umwälzung und Zerstörung erleidet. Denn die Umwälzung und Zerstörung würde in großem Umfange einen Grund mit antasten, den er für den gemeinsamen aller Christen halten muß, und um dieses auch von vielen bloß negativen Protestanten angetasteten Grundes willen mag er sich sammt seiner Gemeinschaft gern mit anlehnen an die Kirche, die den Grund, so sehr er ihr auch nach und nach verbauet worden seyn mag, dennoch hält und behauptet. Aus dieser Ansicht dürfte eine, freilich protestantische, aber doch eine Erklärung des Wünschenswerthen der bestehenden Trennung hervorgehen, durch welche nicht von vorn herein dem einen Gliede des Gegensatzes alle Mitwirkung zum Guten abgesprochen würde. Die geschichtliche Vorstellung, die der Verfasser von der protestantischen Lehre sich gebildet hat oder seinen Lesern einzubilden sich bemüht, ist allerdings, wenigstens theilweise, von der Art, daß sie eine solche Ansicht, wie die vorbeschriebene seinige, sehr begünstigen kann. Und diese Bemerkung führt uns eben auf den wesentlichen Klagepunct, den wir gegen diese

Digitized by Google

Schrift vorläufig und im Allgemeinen in Anregung zu bringen haben. Der Verfasser ist nämlich weit entfernt, die Rechtspflichten gegen den Protestantismus bei der Darstellung desselben erfüllt zu haben, deren Heiligkeit er selbst in der Vorrede anerkannt hatte, und ohne deren wenigstens angestrebte Erfüllung die Wissenschaft der Symbolik, die ihrer Natur nach rechtschaffene und treue, gar nicht denkbar ist. Wir reden nicht nur von der verdunkelten und entstellten genetischen Entwickelung und historischen Einheit des protestantischen Bekenntnisses, noch von der Ungerechtigkeit der Anordnung des Ganzen ausschließlich, sondern vorzüglich von der Art und Weise, die Belege zu geben, und die Thatsachen sprechen zu lassen, die der Verfasser beliebt hat. Wir gestehen in Ansehung des ersten Punctes gern unsre Anforderungen an einen Schriftsteller von der innern Stellung und Ueberzeugungsart des Verfassers mäßigen zu müssen, wiewohl sie an den Symboliker als solchen gemacht werden dürfen; was aber die beiden andern Puncte anlangt, so kommen in allen Artikeln Anstöße von der Art vor, die es mir zweifelhaft lassen, ob die Ungeschicklichkeit oder die Kunst dieses Symbolikers mehr zu bewundern sey. Der Titel des Buchs verkündigt die gegensätzliche Darstellung der beiden Einheiten Protestantismus und Katholicismus. Daß ersterer eine solche historische lebendige Einheit sey, erkennt der Verfasser theils hiedurch an, theils durch die verschiedenen Versuche diese Einheit charakteristisch zu benennen, z. B. Gnosticismus, Religion ohne Moral, Moral ohne Religion u. s. w. Er weiß auch ebensowohl, daß diese Einheit in theologischer Entwickelung noch fortlebt, als daß sie verhältnißmäßig mehr Entwickelung zuläßt und erfordert, als irgend eine religiöse Bestimmtheit. Demnach war es seine entschiedene Pflicht, schon eine solche Geschichte der Bekenntnißschriften der Darstellung zum Grunde zu legen,

Digitized by Google

aus der sich die Genesis des in sich einigen protestantischen Bekenntnisses erkennen ließ, jede Bekenntnißschrift an ihrem angewiesenen Orte sprechen zu lassen, nicht nur die Widersprüche und Gegensätze der Bekenntnisse zufällig, sondern auf dem Grunde ihres einigen Fundaments zur Sprache zu bringen, und da das Fundament, z. B. in der augsburgischen Confession, noch ein sehr einfaches geblieben war, das aus wenigen hingelegten Ecksteinen bestand, die weitere Ausarbeitung desselben, soweit sie eben in den mehr oder minder angesehenen Bekenntniß-Aufsätzen selbst vorliegt, nachzuweisen. Die Gattung der überall begründenden Bekenntnisse, deren Mittelpunct die augsburgische Confession (in ihrem innern lebendigen Nerus mit den ersten helvetischen) nachweisbar für die ganze protestantische Kirche abgibt, muß von den entwickelnden und vermittelnden ebenso wie von den abschließenden, und da sie sich zugleich einander abstoßen, auf besondere Theile des Gebietes beschränkten, Bekenntnissen unterschieden werden. Nur wenn eine dergleichen Vorarbeit zum Grunde liegt, so daß nun für alle Fälle jedes Bekenntniß in seiner Stellung zum Ganzen in seinen Geltungsgrenzen und den Maßen seiner Mitwirkung verstanden wird, kann die Symbolik des Protestantismus die wahre Ausbildung des Gegensatzes gegen den Katholicismus kenntlich machen, ohne die Anschließungspuncte zu verleugnen, die des Christenthums wegen bleiben, und die wahre ursprüngliche oder entstandene Uebereinstimmung oder Zwistigkeit desselben mit seinen eignen Lehren zu Tage bringen. Die Darstellung eines historischen Gegenstandes richtet sich nicht nach der Bequemlichkeit des Schriftstellers; war es in Ansehung der katholischen Bekenntnisse sehr leicht, mit dieser Aufgabe fertig zu werden, so war es freilich in Ansehung der protestantischen schwerer. Der Verfasser mit seinen vorläufigen Notizen über die Bekenntnisse, mit seiner Eintheilung in reformirte und lutherische Symbole,

Digitized by Google

bei der die Vorkenntniß von der vermittelnden Natur, z. B. des heidelbergischen, märkischen, thorner Bekenntnisses gar nicht zu Stande kommt, endlich mit seiner zufälligen, sporadischen Anführung der Bekenntnißstellen, welche der begehrlichen Kritik, aber nicht der geschichtlichen Exposition günstig ist, hat dieser Aufgabe sehr wenig genügt. Hätte er ihr genügt, so würde sich zeigen, daß die protestantische Kirche ihren ursprünglichen Mängeln und schroffen Einseitigkeiten aus ihren eignen Mitteln abzuhelfen gewußt hat und abzuhelfen weiß, und nicht nöthig hat, die Besserungen und Ergänzungen ihrer Lehre, die sie bedarf, von dort her zu nehmen, wo sie die Wahrheit, die sie selbst sucht und bedarf, nur in Formen und begleitenden Bestimmungen findet, welche ihrem innersten Leben und Wesen entgegen sind. Daß der Verfasser diesen Stand der Dinge gar nicht zum Vorschein kommen lassen wollte, läßt sich an auffallenden Beispielen darthun. Er nimmt den wirklichen Entwickelungsgang der Lehre innerhalb der Bekenntnißschriften so wenig wahr, daß er in den wichtigsten Puncten sich schon seinen Protestantismus aus den Privatschriften Luthers, Melanchthons u. s. w. construirt, die vor der augsburger Confession erschienen sind, und nicht nur ganz außerhalb derselben, sondern auch in Widerspruch mit ihr. Erst wann die Construction vollendet ist, erwähnt er hinterher, die Confession mildere diese Ansicht. Wir werden sehen, wie er die alten Calumnien, welche die Confession Artik. 18 — 20 geflissentlich und einfach widerlegt, aus den Schriften der Theologen begründet und dem Protestantismus aufdrückt, wie er in der Lehre von den guten Werken die vortreffliche und bündige Exposition des 20. Artikels ganz und die einschlagende classische Abhandlung der Apologie beinahe ganz übergeht, um sich wieder aus Luthers zum Theil sehr entlegenen Behauptungen mit Zuziehung der solida declaratio den Begriff zu bilden, den er kritisch zerstören will; wie er, nachdem die

Lehre von der göttlichen Causalität des Bösen bis zu Beza's exorbitanten Behauptungen in den Schriften der Theologen verfolgt worden ist, schlau genug hinzusetzt, hiernach könne man die reformirten Symbole würdigen, wenn sie dennoch allesammt leugneten, daß Gott der Urheber des Bösen sey. Mit großer Klugheit und mit allem Recht werden auch die gangbarsten Lehrbegriffe der Katholiken, die unmittelbarsten Folgerungen aus den tridentinischen Annahmen von diesen selbst genau unterschieden, selbst in dem Falle, wo der Verfasser sie sehr zu billigen scheint, so daß er der Kirche zu etwa erforderlicher Selbstvertheidigung die ganze Breite der Unbestimmtheit ihrer Aeußerungen vindicirt. Dieß Recht widerfährt dem Protestantismus auch nicht im mindesten Grade. Er wird mehr an den Spitzen und Ecken der Lehre, weniger in seiner Mitte, nämlich in der Mitte der Bekenntnisse selbst aufgefaßt, und ein kritischer Symboliker, der so verfährt, bildet und schafft mehr Präjudicien, als daß er eine Beurtheilung begründet. Wir werden Beispiele aufweisen, wo sich die Angabe des symbolischen Hauptfactums, welche am rechten Orte angebracht der ganzen Ansicht ihr wahres Licht geben könnte, in ein leicht übersehbares Nötchen versteckt. Und diesem Verfahren entspricht nun auch die Anordnungsweise des Buchs. Sie ist ganz dazu geeignet, den Protestantismus von vorn herein unverständlich zu machen, weil man mit den wirklichen Lehren schon bekannt gemacht wird, ehe man noch etwas von den Erkenntnißgesetzen und Glaubensgründen erfahren hat, worauf sie gebauet werden. Erst im vorletzten Capitel der ganzen Darstellung wird vom Gegensatze des Schriftprincips und der Tradition gehandelt. Sie ist wiederum ganz dazu eingerichtet, dem Leser von vorn herein an den schreiendsten Beispielen zu zeigen, daß der Protestantismus ein monströser Irrationalismus sey, der das sittliche Gefühl ebenso wie die Logik in allen Menschen gegen sich

Digitized by Google

habe, während sich der Katholicismus ebenso gläubig zur Uebernatürlichkeit erhebe, als er glatt und gefällig auf die Anforderungen des Naturalismus eingehe. Die systematische Anordnung einer Symbolik steht keineswegs in der Willkür des Symbolikers. Ein jedes geistiges Einzelleben hat sein Herz und Haupt, wovon die Gliederung abhängt und der Lebensumlauf ausgeht; die Erkenntniß und Beurtheilung desselben kann nicht bei den untergeordneten Gliedern beginnen. Der Gegenstand theilt sich seiner Natur nach, und wird von den Puncten aus beschrieben, die die bedingenden sind, nicht von den bedingten aus. So wird man auch weder in das katholische noch in das protestantische Glaubenssystem ordnungsmäßig durch die Lehre vom Urstande des Menschen eingeführt, sofern sie die allererste und äußerste Thür abgeben soll. Es war unerläßlich von der beiden Seiten gemeinsamen oder ihnen schon streitigen formalen Glaubenslehre auszugehen, ihre Einigkeit in Gottes- und Heilslehren überall voranzustellen, wenn der Punct der Divergenz richtig erkannt werden sollte; nicht weniger erforderlich, der Darstellung des Protestantismus die Einheit des reformirten und lutherischen Symbols, wo sie als bestehend selbst vom Verfasser anerkannt wurde, zum Grunde zu legen und sie als solche auch schon durch die Eintheilungs- und Darstellungsart augenfällig zu machen. Darnach mochte er die Uneinigkeiten so weit, als es ihm beliebte, verfolgen. Wollte er ihnen folgen, so hatte der Verfasser in der Leistung dieses Erforderlichen Vorgänger genug; und der Vortheil, den er durch die Abweichung erlangt hat, scheint uns wenigstens so groß nicht, daß wir uns nicht entschließen könnten, ihm Schritt vor Schritt zu folgen.

Erster Artikel.

Vom Urstande und von der Ursache des Bösen.

Der Verfasser findet es faßlicher und einfacher, die Lehrverschiedenheiten am Faden des natürlichen Fortganges der Menschengeschichte zur Anschauung zu bringen, als sogleich in die Mitte des Streits den Leser einzuführen, wiewohl er zugesteht, das letztre würde der Darstellung von Anfang her ein größeres Interesse geben. Wir haben schon angedeutet, es würde faßlich, einfach, interessant und gerecht noch obenein gewesen seyn, wenn der Leser in den Begriff, welchen Katholicismus und Protestantismus als ganze Bekenntnisse von sich selber haben und geben, zuerst eingeführt worden wäre. War diese Bedingung erfüllt, dann konnte ohne weitern Anstoß dieser progressive Weg eingeschlagen werden; man wußte nun schon, wie man mit jedem Bekenntnisse überhaupt daran sey, wenn auch die Einheiten und Differenzen zuerst beschrieben wurden, die ihre Bestimmtheit erst durch Regression von der feststehenden Rechtfertigungslehre erhalten.

Vom Urstande des Menschen redet diese Symbolik nach katholischer, lutherischer und reformirter Lehre in abgeschiedenen Theilen, so, daß zwar die allgemeinkirchliche Einheit der Symbole nicht schlechthin verhehlt, jedoch nur gelegentlich und unter höchst lästigen Verkleinerungen anerkannt wird. Luthern wird z. B. zugestanden, daß er dem Menschen vor dem Falle nicht die bloße Indifferenz und also auch nicht das Bedürfniß des Falles, vielmehr eine positive Heiligkeit zugeschrieben habe; dagegen heißt es, sey er in andre Verirrungen gefallen, die in ihren Folgen betrachtet den eben bezeichneten wenigstens an Schädlichkeit gleichkämen. „Ueber die ursprüngliche Gerechtigkeit brachte Luther keine neue ihm eigenthümliche

Ansicht in den Ideenumlauf seiner Zeit; er wählte nur aus dem reichen Vorrathe von Theorieen, welche die fruchtbare Scholastik erzeugt hatte, die ihm besonders zusagende heraus, behandelte sie ziemlich ungeschickt und verflocht sie in jener Gestalt, welche sie unter seinen Händen annahm, der Weise in sein ganzes Lehrsystem, daß dieses ohne dieselbe gar nicht verstanden werden kann." Nun wissen die Leser doch, wie die Protestanten zu ihrer Lehre gekommen sind; Luther hat aus dem scholastischen Quodlibet das, was ihm etwa zusagte, herausgenommen, eine Mißbildung daraus gemacht, und ohne dieß sein Mißgebilde zu betrachten, kann man sein System nicht verstehen. Gerade dieß ist der erste Anlauf, den unser Symboliker mit der Darstellung der Entstehungsart und Bildungsweise lutherischer Lehre nimmt. Weitere Anmerkungen über eine dergleichen Methode finde ich überflüssig.

Mit Recht geht der Verfasser von den beiden Bemerkungen aus, die wahre und reine Erkenntniß des ursprünglichen Zustandes fließt uns nur aus der Offenbarung zu, theils unmittelbar aus den urgeschichtlichen Zügen, theils mittelbar aus den Zurückweisungen vom Stande des Heils aus, und, die christliche Auffassung der biblischen Lehren hat sich immer von den Interessen und Rücksichten leiten lassen müssen, die von dem Glauben an Gottes Heiligkeit und an die ganz unverdiente Erlösung herkommen. Unmittelbar nun hierauf mußte der Verfasser die Einheit der Bekenntnisse herausstellen, in welcher sie jenen Rücksichten Genüge thun, eine Einheit, die darin besteht, daß ein Urstand gelehrt wird, der in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, Vollkommenheit und Glückseligkeit zwar noch der Prüfung und Befestigung bedurfte und also auch die Möglichkeit der Sünde übrig ließ, aber gar keine Nothwendigkeit des Sündenfalls, viel weniger eine schon bestehende Wirklichkeit der Sünde und des Todes in sich

schloß, so daß er nur durch verschuldete Abwendung von Gott verloren gehen konnte. Hiemit, scheint es, sind jene Rücksichten noch etwas genauer bezeichnet, welche bei der Auffassung der Lehre vorherrschten, und eben hiemit stimmen alle in Rede stehenden Symbole unverkennbar überein, so sehr, daß, wie Winer richtig bemerkt, aus den Symbolen selbst der wirklich sonst bestehende Gegensatz überall kaum zu erkennen ist. Indessen der Verfasser wollte nun einmal jene beiden einleitenden Bemerkungen — aus Gründen, die bald hervortreten werden — nur dem katholischen Bekenntnisse zu Gute kommen lassen, dem protestantischen nicht, und beginnt also mit der Entwickelung des erstern. Wir prüfen zunächst die Wahrheit der Relation. Vorläufig aber wird sich fragen lassen: wo war denn die katholische Lehre vom Urstande, ehe sie sich einer protestantischen entgegen zu stellen hatte, als katholische vorhanden und zu haben? Das protestantische Bekenntniß bringt den Gegenstand zuerst in der Apologie bei Gelegenheit des zu vertheidigenden Begriffs der Erbsünde zur Sprache. Der allgemein gangbare Begriff, sagt Melanchthon, wird mit defectus iustitiae originalis bezeichnet. Nur erklären die Neuern nicht genug, indem sie bei Nebenfragen stehen bleiben, was in sich diese ursprüngliche Gerechtigkeit sey, fügt er hinzu. Thäten sie dieß, so müßten sie zugestehen, jene Gerechtigkeit begreife außer dem harmonischen Verhältnisse des niedern zum höhern Theile am Menschen dessen ursprüngliches Vermögen Gott zu lieben. Denn damit, daß die Beschaffung des Menschen nach dem Bilde Gottes eben in dieser Hinsicht die Gerechtigkeit in sich fasse, stimmen z. B. Irenäus, Ambrosius, Peter der Lombarde überein. Soviel sieht man, Melanchthon war sich hier einer Abweichung von der allgemeinen Kirchenlehre, soweit es eine solche gab, nicht im mindesten bewußt, sonst würde er sich auf den Schriftbeweis beschränkt haben. Es gab nämlich, wie Hr. D. M.

selbst bemerkt, eine Mehrheit von Theorieen in der Kirche, deren keine noch so angesehen wurde, als ob sie gegen den rechten Glauben verstieße. Ganz entschieden konnte dieß von den Merkmalen gesagt werden, welche Melanchthon in die Erklärung von ursprünglicher Gerechtigkeit aufgenommen. Luther selbst, sagt Hr. M., war hier nicht originell, er nahm eine der Erklärungen an, die vorhanden waren, aber er verdarb sie. Jetzt entsteht die Frage, wo finden wir nun die von Luther verdorbene, sonst gute Theorie in unserem Bekenntnisse; und dann, wie hat sich nun die tridentinische Correctur verhalten, um auf Anlaß des Verderbnisses die wahre, allgemeine Kirchenlehre ans Licht und in ewige Geltung zu bringen? Das Concil sagt bekanntlich nichts als primum hominem sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse. Da dieß nichts als die Behauptung der ursprünglichen Gerechtigkeit ist, so ist klar, daß eine Remedur des luther'schen Verderbnisses nicht in den Worten liegt. Freilich sagen uns Pallavicini und Andradius, warum sich in dieser ganzen Lehre das Concil einer gehörigen Breite des Ausdrucks beflissen habe; namentlich um die Theologen zu schonen, welche die Anerschaffung der Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht zuließen, war nicht conditus, creatus, sondern constitutus gesetzt worden. Die Lutheraner nun lehrten das Anerschaffen, aber man würde sehr irren, wenn man sagen wollte, das constitutus sey gegen diejenigen als Häretiker gerichtet, die das conditus vorzogen, denn in solchem Falle wäre z. B. auch Thomas von Aquino — primus homo creatus in gratia P. I. qu. 95 art. 1. — von der Rechtgläubigkeit ausgeschlossen worden; sondern es ist nur für diejenigen, die anderer Meinung seyn konnten. Aber vielleicht der subsidiarische catechismus Romanus gibt die volle Abwehr des protestantischen Irrthums sammt einer klaren katholischen Lehre? Auch dieser ist von beiden Dingen weit entfernt.

Höchstens könnte man im ersten Satze 1, 2. 19. **Postremo Deus ex limo terrae hominem sic corpore affectum et constitutum effinxit, ut non quidem naturae ipsius vi, sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis** — eine dergleichen Absicht finden; denn wenigstens rechneten die Protestanten in ihren Privatschriften das posse non mori zum Ebenbilde im weitern Sinne und folglich zum Anerschaffnen, wiewohl die Bekenntnisse nichts darüber bestimmen. Aber am meisten kam es in Ansehung der Beschaffenheiten des Geistes und Herzens auf einen klaren Unterschied des Natürlichen und Uebernatürlichen an, und diesen kann ich nun im Folgenden nicht finden. Was die Seele betrifft, so bildete sie Gott ad imaginem et similitudinem suam liberumque ei arbitrium tribuit; dieß kann der Inbegriff der natürlichen Mitgabe noch nicht seyn, denn es heißt weiter: omnes praeterea motus animi atque appetitiones ita in eo temperavit, ut rationis imperio nunquam non parerent. Gehörte die Temperatur der Gemüthsbewegungen nicht zur ursprünglichen natürlichen Mitgabe, so würde der Passus nicht hinzukommen, tum originalis iustitiae admirabile d o n u m a d d i d i t, ac deinde caeteris animantibus praeesse voluit. Das allein kann man nun einsehen, daß die imago divina nicht schon die originalis iustitia in sich begreift, aber da die letztere auch noch etwas anderes ist als die Bedingung der rechten motus animi, so kann man nun desto weniger wissen, was sie sey, abgesehn davon, daß sie überhaupt gar nicht erklärt wird. Der Same der bellarminischen eigentlich festsetzenden Lehre ist zwar hier niedergelegt, aber im Ganzen ist kein größerer Unterschied zwischen diesen und den Lehren des protestantischen Bekenntnisses zu ersehen, als vor der Reformation unter den scholastischen oder patristischen geduldet wurde, zumal wenn man den tridentinischen Hauptsatz im Auge behält. Das Concil trennt nicht einmal das Ebenbild von der ursprünglichen Gerechtigkeit; dennoch rechnet Hr. D. M. die Tren-

Digitized by Google

nung zur Kirchenlehre, nach welcher Adam das Ebenbild mit der Gattung gemein hat, die Gottgefälligkeit (Gerechtigkeit) aber für sich zur Auszeichnung besitzt. Wir glauben, mit Recht; obgleich der Katechismus, auf den er fußt, auch noch weiter die Harmonie der motus mit der Vernunft von der Gerechtigkeit trennt. Allein darin scheint uns der Verfasser zu irren, daß er das von ihm sogenannte und sehr belobte Theologumenon vom Supernaturalismus der bewirkten iustitia originalis nicht mit zur eigentlichen Kirchenlehre rechnen will. Wir geben zu, die Uebernatürlichkeit ist nicht klar ausgesprochen; aber darin liegt eben ein Mangel der buchstäblichen Kirchenlehre, daß sie, im Katechismus, den Unterschied des Ebenbildes und der Gerechtigkeit numerirend ausdrückt, ohne den übernatürlichen außer der Schöpfung gelegenen Ursprung der letztern festzusetzen. Denn wie soll denn nun der Glaube an die Heiligkeit und Gerechtigkeit Adams im Urstande begründet werden, wenn sie ganz gewiß nicht anerschaffen ist mit dem natürlichen Ebenbilde, im übrigen aber keinen bestimmten modus existendi hat? Erwirbt sich vielleicht Adam mit dem Etwas von natürlicher Gerechtigkeit, das er nach einigen ältern Lehrern besitzt, nach und nach das Ganze? Diese Annahme würde, wenn sein Erwerben mehr seyn sollte als ein sich für die heiligende Gnade Empfänglichmachen, das ganze System der Gnade und des Supernaturalismus umstoßen und auch auf die Theorie der Zustände nach dem Falle zerstörend hinüberwirken. Folglich ist nur die bellarminische Erklärung der kirchlichen Lehre folgerichtig, diese selbst aber, wie sie der Verfasser abgesondert, weder folgerichtig noch faßlich. Wenn nun doch der Verfasser die Lehre seiner Kirche vom Urstande im Ganzen mit Wahrheit und mit erlaubter Kunst dargestellt hat, so müssen wir ihm leider in Ansehung der unsrigen das Gegentheil Schuld geben. Das Unterschiedliche nämlich und zugleich Fehlerhafte der protestantischen Lehre be-

Digitized by Google

steht, wenn wir unserem Symboliker glauben, darin 1) daß Luther gelehrt, die ursprüngliche Gerechtigkeit sey de natura hominis; 2) daß die Protestanten die Anlage zur Gottesfurcht schon als wirkliche Gottesfurcht vorstellen; 3) daß Luther, Melanchthon, Calvin, Beza die Freiheit des Menschen geleugnet, so daß die Unfreiheit doch auch schon auf den Urstand bezogen werden muß. Unterweilen wird zugegeben, Calvin habe das liberum arbitrium dennoch dem ursprünglichen Adam zugeschrieben, und ganz nachträglich, Melanchthon habe sich bekehrt von jener Ansicht, Luther nicht, seine Schrift de servo arbitrio sey in der Concordienformel bestätigt worden, und endlich, nur in bedeutender Milderung sey die Lehre Calvins in die reformirten Symbole eingegangen. Es thut mir leid, schon im ersten Capitel fragen zu müssen: heißt dieß aus öffentlichen Bekenntnissen referiren? Ist das treue und eines Historikers würdige Darstellung? Mögen die Symbole in den schlichtesten und deutlichsten Sätzen — denn in der That die Protestanten führen im Bekenntnisse von diesen Dingen eine bestimmtere Sprache als die Katholiken — was sie meinen ausdrücken, so sieht doch der Verfasser darüber hin und in die Schriften Luthers und Calvins hinein, um zu erkennen, daß die Symbole nicht so zu verstehen seyen, wie sie lauten, oder um ihnen auf diese Weise mit unterzuschieben, was sie nicht sagen und nicht setzen. Die Apologie sagt, der Mensch vor dem Sündenfalle hatte das Vermögen propriis viribus Gott zu lieben (Worte, die freilich der Verfasser nicht anführt), und doch behauptet die Symbolik, eine Hauptunterscheidung beider Bekenntnisse sey die von Luther geleugnete Freiheit des Menschen. Die Apologie sagt, iustitia originalis habitura erat etc., die Urgerechtigkeit sollte diese Folge haben, sie sollte mit sich bringen timorem Dei, et vim ista efficiendi, sie war eine solche, quae apprehenderet Deum, aber vergebens, die Protestanten haben doch, so

Digitized by Google

heißt es, die Anlage und den actus nicht unterschieden, sie verstehen unter dem, was Gott dem Adam gab, Actionen des Geistes, was zu mehrerer Bekräftigung aus Gerhard erwiesen wird. Die belgische Confession (art. 14.) behauptet, qui suo se arbitrio ad dei voluntatem componere posset, und seipsum, verbis diaboli aurem praebens peccato, et proinde morti et maledictioni volens subiecit, die dortrechter canones sagen libera sua voluntate a Deo desciscens, aber nein, dem römischen Katechismus soll sein liberum arbitrium allein zu Gute kommen, und also bleibt es auch bei diesem Hauptunterschiede der Bekenntnisse (auf den die lutherischen gar nicht eingehen a)), daß die Protestanten keine Freiheit des Menschen lehren. Allerdings hat ja die geschichtliche Wissenschaft ein Bekenntniß der Gemeinden aus seinem lebendigen Zusammenhange mit der Theologie der ihnen vorstehenden Lehrer zu verstehen; wenn dasselbe nun aber gerade, theils aus dem Conflicte mit einzelnen von ihnen, theils aus einer Richtung der Gesammtkirche hervorgeht, die sich in ihrem beständigen Regreß auf diserta dicta scripturae gegen ausschweifende Vorstellungen und Ausdrücke der Theologie neutralisirend verhält oder vermittelnd, dann ist doch eben der geschichtliche Verstand aufs höchste verbunden, die Kirche fürs Erste, und deren geltende Lehre nur in ihrem eigensten Ausdruck zu fassen, zumal eine Kirche, die sich, was die göttliche Geltung der Lehre anlangt, gar nicht an die Uebereinstimmung der Theologen und Schriftsteller, sondern an das Wort Gottes in der ihre eigne Auslegung im Bunde mit dem natürlichen Sprachzusammenhange bewirkenden Schrift ausschließlich hält. Sehen wir aber endlich von der Berichterstattung ab, und wenden uns zu der Kritik, mit der Herr M. gegen die Urstandslehre der Protestanten verfährt. Sieht man auf die verschiedene Rich-

a) Vergl. Solid. declar. art. 2.

tung, in welcher von der Erbsünden- und Rechtfertigungslehre aus die Apologie der A. C. und der röm. Kat. zu ihrer Beschreibung des Urstandes gekommen sind, und achtet man zugleich auf die wirkliche Entwickelung der Theologie auf beiden Seiten: so gibt es allerdings zwischen ihnen theils eine exegetische Differenz in Ansehung der Vorstellung von imago divina, theils eine dogmatische in Rücksicht der iustitia originalis. Denn Melanchthon, ob er gleich nicht den Inhalt des göttlichen Ebenbildes auf die iustitia orig. schlechterdings beschränken will, ist doch schon in der Richtung der nachmaligen Lehre von der Urgerechtigkeit als einer anerschaffnen Fähigkeit und Disposition, welche das Ebenbild vorzugsweise constituire; und der Katechismus wiederum, so unbestimmt er spricht, will doch im Grunde durch Unterscheidung des anerschaffnen Ebenbildes von dem Accidens der hinzugegebenen übernatürlichen Gerechtigkeit für die Zukunft des sündigen Zustandes eine unverkürzte, in allen ihren ursprünglichen Fähigkeiten wohlerhaltene Natur gewinnen. Die Protestanten nun stehen im offenbaren Nachtheil, wenn sie im allgemeinen urgeschichtlichen Ausdrucke „nach seinem Bilde" ihre specifische Urgerechtigkeit nachweisen wollen, die Katholiken, sofern sie das Uebernatürliche, das superadditum, den Gnadenstand des ersten Menschen exegetisch zu begründen haben. Denn, was die erstern betrifft, so geht aus Jak. 3, 9. und 1 Mos. 9, 6. unwidersprechlich hervor, daß das in allen Ständen des Menschen sich selbst gleiche oder doch unverlorne Persönliche ein Geschaffenseyn nach dem Bilde Gottes ist, und diese in der heiligen Schrift selbst enthaltene Erklärung weiset doch offenbar auf 1 Mos. 1, 26. zurück. Dagegen nehmen sie vergeblich (obgleich in Gemeinschaft mit Bellarmin) Kol. 3, 10. und die Parallelstelle des Briefs an die Epheser zu Hülfe, um die Identität des speciellern Ebenbildes mit der Urgerechtigkeit zu erlangen. Moses

Digitized by Google

und Paulus reden von demselben Schöpfer, aber nicht von demselben Schaffen, noch von demselben Geschöpfe, also auch nicht von demselben Bilde. Ueberhaupt ist es dogmatisch und exegetisch falsch, die neue Schöpfung als Herstellung der Urgerechtigkeit anzusehen, und die ganze Lehre vom Urstande ist dadurch verdunkelt und erschwert worden, daß sie an die Gerechtigkeit und Heiligkeit des neuen Menschen, freilich von den Reformatoren nicht zuerst, angeknüpft wurde. Die Ausdrücke **rectus, rectitudo, bonus (Belg. Conf.)** und dergleichen waren geeigneter als **iustus, sanctus**, um den Urstand zu bezeichnen, und werden dennoch die letztern angewandt, so müssen sie nach Maßgabe der erstern gefaßt werden. Die Kritik des Verfassers wirft sich darauf nicht, um so weniger, da er wohl fühlt, daß auch der Katholiken exegetisches Verfahren sich in diesem Puncte nicht fest vertreten lasse. Denn welcher heutige Schriftforscher wird mit Bellarmin aus Ps. 8. aus der Würde Ps. 49, 21., aus der Bekleidung des Menschen mit Kraft Sir. 17, 3., oder gar aus der Geschichte vom Samariter Luk. 10. eine Uebernatürlichkeit oder das Hinzugekommen- oder Weggenommenseyn der Urgerechtigkeit Adams erweisen wollen? Das einzige Wörtlein: „du bist Staub," 1 Mos. 3., könnte ihm zu Gute kommen, allein es betrifft die Seele nicht, von deren Gaben die Rede ist. Unser Kritiker greift deßhalb lieber das protestantische Dogma, wie es an sich ist, an, und findet es erstlich einseitig naturalistisch, weil es den Urstand in der bloßen Entwickelung der anerschaffnen Kraft und nicht als einen Gnadenstand begreift, zum Andern unpsychologisch, sofern es einen anerschaffnen Actus lehrt. Das letztre ist nun insoweit schon beseitigt worden, als sich aus den Worten der Symbole nicht ein Actus, sondern ein activer Habitus ergibt. Sind **dona**, sind **propriae vires, vis ista efficiendi**, Actionen des Geistes? Sind sie nicht vielmehr Fähigkeiten? Wenn sie nun dennoch nach un-

Digitized by Google

serer symbolischen Vorstellung und älteren Dogmatik sofort als Fertigkeiten erscheinen, so hat das seinen guten Grund in der Natur der Sache. Denn diese Fähigkeit, Gott zu erkennen und zu lieben, ist mit andern Kräften und Bestimmungen von Anfang an zusammengeordnet, welche ihr zwar zur Veranlassung gereichen, aber zu gar keiner Hinderung oder Hemmung, vielmehr ihr zu Gebote stehen und dienen. Vom ersten Momente an des wirklichen menschlichen Daseyns tritt dieses gegenseitige Verhältniß ins Leben; und in dieser Beziehung ist also nothwendig, daß die anerschaffne Persönlichkeit sofort als lebendige Richtung, als stätige Wirkung, und dieß nicht nur, sondern auch als fromme und heilige Richtung gedacht werde. Der Person des ersten Menschen, wie er aus Gottes Hand hervorgeht, ist entweder die Indifferenz oder das Böse oder das Gute anerschaffen. Wir glauben das Gute — totus sanctus erat Conf. Belg. — denn der menschliche Geist in seiner natürlichen Ebenbildlichkeit und an sich betrachtet, ist religiös, fromm, gottergeben, gerecht und heilig. Wäre die Indifferenz das schlechthin erste, so müßte der Mensch von Anfang sich bestimmt fühlen, zweien Herren oder keinem zu dienen; die Forderungen der Vernunft müßten von Anfang sich den sinnlichen nur gleichschätzen und mit diesen sich in die Selbstheit theilen wollen. Ja die Indifferenz, einem dennoch vernünftigen Wesen anerschaffen, führte im Grunde das Böse schon in dasselbe ein, weil allerdings die unwirksame Vernunft und die folglich unbeherrschte Sinnlichkeit in diesem doch wirklichen menschlichen Daseyn bereits das Böse constituiren würden. Daher verwandelt auch Bellarmin a) die ursprüngliche Indifferenz der menschlichen Natur in eine ursprüngliche Differenz, indem er behauptet, einem vernünftigen Geiste ist natürlich, das übersinnliche

---

a) De gratia primi hom. cap. 1.

Digitized by Google

Gute zu begehren, einem leiblichen Leben, auf das Sinnliche gerichtet zu seyn, folglich würde der Mensch nach seiner aus Leib und Geist zusammengesetzten Natur einen Widerspruch und Widerstreit in sich selber bilden; er entblödet sich sogar nicht, hinzuzusetzen, das jetzige Verderbniß der Natur sey gar nicht zu begreifen, wenn nicht die ursprüngliche conditio materiae die causa efficiens dazu hergebe. Die Concupiscenz, sagt er, ist nicht von Gott, wie man aus Jak. 1. u. s. w. sieht; wo soll sie denn nun herstammen, wenn nicht aus der Materie? Er vergißt, daß sie ja nun dennoch von Gott ist, denn der Gott, der dem Menschen die Materie, nämlich den materiellen Leib anerschaffen, hat ihm folglich die causa efficiens der Erbsünde anerschaffen, freilich aber — bei hinzukommendem donum supernaturale — das Uebel vorläufig gut gemacht. Nein, diese ethische Indifferenz oder zuständliche Disharmonie am Menschen nach seinem Stande in puris naturalibus kann die rechte Lehre nicht seyn; sie verunreinigt die Schöpfung selbst; ein älterer Dogmatiker a) beweist sinnreich, daß die pura natura der Scholastiker im Grunde impura sey. So bleibt nur übrig, daß der Mensch in ursprünglicher Gerechtigkeit und Heiligkeit von Gott erschaffen sey, und daß seine höheren Gaben eben dadurch, daß sie φύσει höhere waren, die niederen beherrschten, folglich einen guten Menschen constituirten b). Ganz unstreitig stellt uns nun doch

---

a) I. W. Baier, Theol. Posit. p. 301.

b) Schleiermacher G. L. 1. 374. billigt den Satz von der anerschaffnen Gerechtigkeit, sofern er nur sage, der erste wirkliche Zustand könne nicht Sünde gewesen seyn. Er mißbilligt ihn, sofern er eine wirkliche Macht bezeichnen solle, die die höhern Vermögen über die niedern ausgeübt, weil diese Macht dann nur in immer zunehmender Steigerung zu denken seyn würde. Und aus dem Grunde habe wahrscheinlich die römische Kirche die ursprüngliche Sündlosigkeit lieber von einer außerordentlichen Einwirkung Gottes auf die Natur hergeleitet. Es wird sich zeigen, glaub' ich, daß dem nicht so ist.

Digitized by Google

auch die katholische Lehre einen solchen dar. Selbst Bellarmin schließt die Urgerechtigkeit zwar von der Natur, aber nicht von dem aus, was der Mensch in der Schöpfung und durch sie empfing. Seine zweite Proposition lautet: primus homo non quamlibet animi rectitudinem, sed ipsam etiam gratiam gratum facientem in creatione accepit. Ebenso frühere Scholastiker. Wenn nun dagegen auch die Protestanten, obgleich sie auf das connaturale der Urgerechtigkeit drangen, doch in der Natur selbst das Inhärirende [a]) der moralischen Vollkommenheit vom allgemeinen Substrate des menschlichen Seyns unterschieden und ebendamit generalem imaginem von imago specialis, also auch gewissermaßen eine Zugabe in der Urgerechtigkeit anerkannten; wenn wiederum die Katholiken [b]) nicht leugneten, auch die außernatürliche Gabe würde sich, wäre der Sündenfall nicht eingetreten, auf die Nachkommen fortgepflanzt haben, folglich sie auch einigermaßen naturalisirten — wie denn das in creatione acceptum im Grunde nur natürliches seyn kann —: dann ist kaum eine wesentliche Controvers noch übrig, oder doch die Theologie selbst in Auflösung derselben begriffen gewesen. Indessen konnte es doch dazu nicht kommen, so lange das praktische oder anderweitige Interesse für einen möglichst sündigen Naturstand vor dem Falle und einen möglichst sündlosen nach dem Falle vorhanden war und auf die Bestimmungen des ersteren einwirkte. Die Trennung der Natur von dem, was die Gnade wirkt, mußte dann immer auf's Neue geschärft werden. Unser Verfasser würdigt diese Controvers nicht gerade darnach, auf welcher Seite nun der nachfolgende Sündenfall in seiner Möglichkeit erklärbar bleibe oder undenkbar werde; und zwar uns scheint die katholische Lehre in dieser Hinsicht nichts erleichtert zu haben, weil die göttliche Gnadenmacht die Bewahrung wenigstens eben

a) Vergl. die Dogmatiker von Gerhard bis Budde.
b) S. Gerhard Conf. Cath. p. 1374.

Digitized by Google

so erwarten ließe, als die natürliche Macht nicht zu sündigen, oder noch mehr; und dann, weil in der bellarmin'schen Lehre ein gegenseitiges Sichverhalten zwischen Natur und Gnade nicht ausgedrückt ist, aus welchem das Zurücktreten der letzteren sich so verstehen ließe, wie wir es verstehen, wenn gesagt wird, der von uns betrübte heilige Geist verlasse uns. Freilich ist das liberum arbitrium da und muß alles erklären; allein wie es sich während des unschuldigen Standes, der Gnade gegenüber, erweise oder von der Gnade bestimmt werde, ist nicht in Erwähnung gekommen. Genug die Symbolik geht darauf nicht ein, sondern greift uns im Namen des Supernaturalismus an. S. 6. „Dieser könne nicht erst durch den Sündenfall begründet (?) werden, sondern lediglich durch die Einsicht, daß dem sich selbst überlassenen endlichen Menschengeiste als solchem eine wahre, lebendige Erkenntniß, welche sich in treuer, das Verhältniß zu allem geschöpflichen Daseyn durchdringenden Liebe Gottes bethätigt, an sich unmöglich sey, und nur dadurch möglich werde, daß Gottes Kraft sich mit der endlichen des Menschen vereinige und dadurch diese selbst zu einer unendlichen erhebe, wodurch das irrationale Verhältniß des endlichen Geistes zu seiner unendlichen Aufgabe ausgeglichen werde. Sowie die Offenbarung von Außen, so sey die innere Erleuchtung und Kräftigung unter allen Umständen unerläßlich. Die beiderseitige Wirkung Gottes laufe parallel, keine sey ohne die andere verständlich, und der Begriff ihrer unzertrennlichen Einheit bilde erst den vollkommenen Gegensatz gegen die naturalistische Vorstellung. Uebrigens schließe sich die eben entwickelte Lehre über den Urstand genau an die Lehre von der Restauration an, und enthalte eben darum, weil sie dieser nur nachgebildet sey, den Beweis, daß in der Kirche die einzig rationale Auffassung der Heilsanstalt in Christo zum Bewußtseyn gekommen." — Das Wahre, was durch diese Reflexion zu Tage kommt, z. B. die all-

Digitized by Google

gemeine Nothwendigkeit des Supernaturalismus oder die nothwendige Wechselwirkung des Wortes und Geistes ist nicht wider uns; das Andere aber vermögen wir nur für die Verirrung der katholischen Lehre selbst zu erklären, obgleich sich auch protestantische Theologen derselben hin und wieder theilhaft gemacht. Der Verf. sagt, die Lehre vom übernatürlichen Geschenke schließe sich an die Heilslehre an; das wäre das richtige, aber sie thut es nicht, sondern sie bildet sich den Momenten der Heilslehre nach, was ihr freilich Hr. M. zugleich nachrühmt, aber das ist eben ihr fehlerhaftes. Ich weiß, der Gegensatz von Natur und Gnade ist schon in sehr früher Zeit auf den Urstand übergetragen worden, wiewohl er in den ältesten Zeiten am meisten auf das Verhältniß der natürlichen Vergänglichkeit zur wirklichen Unsterblichkeit des Menschen vor dem Falle angewandt zu werden pflegte. Auch die Reformatoren und ihre Nachfolger (vergl. Gerhard in der Conf. cath.) nennen hin und wieder die Urgerechtigkeit mißbräuchlich und uneigentlich — Gnade. Es läßt sich dieß aber nur entschuldigen, keineswegs rechtfertigen, viel weniger ist die Uebertragung des Heilsbegriffs auf das ihm fremde Gebiet zu fordern und zu beloben. Gnade, nicht eigenschaftlich, sondern als Wirkung aufgefaßt, ist die göttliche Heilsbewirkung in der sündigen Menschheit im Gegensatze sowohl der Verdienstlichkeit und des Rechtsanspruchs, als der natürlichen Kraft und Fähigkeit. Die göttliche Liebe bestimmt sich zur Güte in Bezug auf den absoluten Gemeinstand der persönlichen Wesen, der Bedürfniß heißt, bestimmt sich zur Barmherzigkeit in Bezug auf den relativen status der Menschen, der Elend und Unglück ist, bestimmt sich zur Gnade in Bezug auf das in seiner Sünde bedürftige und unglückliche Wesen. Dieses Gnädige der göttlichen Liebe ist freilich so ewig, als die Liebe selbst, allein es tritt als unterscheidbare Wirkung, als Anstalt, Offenbarung und That nur hervor,

Digitized by Google

wo Sünde und sündige Menschheit sind. Es ist von dem verhältnißmäßigen Wirken der Gnade schon dann zwar zu reden, wenn die heilsame Gnade (σωτήριος) noch nicht aller Welt erscheint, wenn noch nicht offenbar und wirklich wird, daß Gott die Welt bis zur Hingabe des Eingebornen liebt, wenn dieß Geheimniß noch ein ἀποκεκρυμμένον bleibt; denn wie sollte es nicht schon Gnade seyn, daß der bundbrüchige und todesschuldige Mensch, dessen Dichten und Trachten bös ist von Jugend auf, in der Existenz, und daß ihm die kosmische Grundlage derselben nach dem sogenannten noachitischen Bunde 1 Mos. 8, 21 bis 9, 17 erhalten wird; schon die Verfügung Gottes, durch welche der Zucht- und Strafstand des Uebertreters 1 Mos. 3, 14—19 bestimmt wird, darf und soll zugleich auf Gnade gedeutet werden; nur weiter zurück findet sich die Anwendbarkeit dieses Begriffes nicht vor. Wendet man ihn dennoch dort an, wohin er nicht gehört, so wird der unschuldige Stand mit dem sündigen indifferenzirt; der Sünder erscheint immer mehr als der bloß Bedürftige, der eine Hülfe in Anspruch nimmt, dem reinen Adam aber, dem Geschöpfe Gottes, substituirt sich die Sünde. Und so dient dieser verworrene Sprachgebrauch eben jenem falschen Interesse, von dem wir schon geredet und gegen dessen Wirkungen der Protestantismus ewig zu Felde liegt, weil es weder die Tiefe des Falles, noch die Göttlichkeit und Fülle der Erlösung recht an das Licht kommen lassen will. Einmal die gratia gratum faciens auf das Gebiet des Urstandes verpflanzt, werden alsbald die andern Stücke der Heilsordnung sich nachziehen lassen; wie denn wirklich Einige die ursprüngliche Gerechtigkeit der Natur vindicirten, nur darum, daß der erste Mensch etwas hätte, wodurch er der heiligmachenden Gnade mit einigem Verdienste entgegen kommen könnte. So richtet sich am Ende das Paradies schon auf das kirchliche Verhältniß ein. Wie gesagt, auch die Protestanten haben einiges dergleichen

Digitized by Google

herzugetragen, in ungehöriger Nachfolge der Alten, als Kirche, Bund, Sacrament, daß Adam die Gabe der Bewahrung gefehlt, daß er vor dem Sündenfalle die Einwohnung des heiligen Geistes gehabt u. dergl., allein sie haben doch, mit dem Verfasser mißbräuchlich zu reden, ihrem Naturalismus in Ansehung des Urstandes im Ganzen nichts vergeben, und den Calixtus zu seiner Zeit tüchtig abgewiesen. Es folgt schon aus dem Bisherigen, daß wir, dem Ansinnen unseres Symbolikers entgegen, den Supernaturalismus der von ihm vertheidigten Lehre eben aus Gründen der supernaturalistischen Auffassung des Christenthums nicht zulassen können. So viel an ihm ist, wird auch hier die Regel des Sprachgebrauchs gänzlich verschoben, und nicht minder der theologische Gesichtspunct mit dem philosophischen indifferenzirt. Seit wann ist es in der Theologie Sitte, die theistische Denkart Supernaturalismus zu nennen? Es ist aber im Theismus schon, freilich so, wie er sich auch erst durch Vermittelung der Offenbarung völliger ausgebildet hat, begründet, eine göttliche Schöpfung, Erhaltung und Regierung zu glauben, folglich alle inneren Zustände und äußeren Umstände, die den seyenden, werdenden, gewordenen Menschen in seiner geistigen oder leiblichen Wirklichkeit angehen, durch göttliche Wirksamkeit, sie werde concursus, influxus oder wie immer genannt, bedingt und bestimmt zu denken. Den Naturalisten eben, wenn man unter ihnen nicht ganz ungeschichtlich Atheisten, Sensualisten, oder Leugner der göttlichen Erhaltung und Regierung versteht, ist es eigen, solchen Theismus allein, und die *καινὴ κτίσις* nicht anzuerkennen, und dadurch werden sie Deisten. Das ist demnach nicht der volle Gegensatz gegen die naturalistische Vorstellung, was Hr. M. S. 6 dafür ausgibt, nämlich den Parallelismus der inneren und äußeren göttlichen Einwirkung auf die Creatur und die Harmonie darin anzuerkennen. Sondern hiermit ist die positive Seite der natu-

Digitized by Google

ralistischen Lehre bezeichnet, welche ja eben nur deßhalb so heißt, weil sie sich gegen die Lehre vom Verderbniß der Natur und deren göttliche Erneuerung verneinend verhält. Indem der Naturalist in dieser Beziehung das Uebernatürliche leugnet und die Thatsachen des Heils und der Offenbarung in diesem Sinne naturalisirt — in dem andern, der Religion überhaupt, kann er sie ja nach wie vor supernaturalisiren — verläßt er auch die Spur, die ihn auf die Erkenntniß vom Urstande leiten könnte, denn er führt ohne Weiteres den jetzigen Naturstand bis auf den Anfangspunct der Existenz der menschlichen Gattung zurück, über den Anfang selbst sich seine eignen Gedanken und Hypothesen vorbehaltend. Der christliche Supernaturalist, mit ihm der protestantische Christ ist anders gestellt. Er erkennt auf der Spur der Offenbarung und schöpferischen Erlösung, indem er in ihr und mit ihr den Ausartungsstand des natürlichen Menschen erkennt, zugleich einen gewesenen Urstand an, der nicht mehr ist, einen Zustand, in welchem sich das Göttliche und Menschliche im Entstehen und Schaffen, im Erhalten und Bestehen, im Einwirken und Empfangen anders verhielt, und zwar so verhielt, daß weder die jetzige Zerfallenheit des Menschen mit Gott, noch die göttliche gnädige Wiederannahme des gefallenen Wesens, weder die jetzige Widersetzlichkeit des Menschen, noch die jetzige Offenbarungsart Gottes, überhaupt nicht die dermalige Sonderung der Dinge, und doch ein wahrer Unterschied des Göttlichen und Menschlichen, und eine wahre göttliche Erhaltung und Regierung der Dinge Statt finden konnte. Hiermit aber dürfte der Angriff unseres Gegners auf die diesseitige Urstandslehre abgewandt, und diese selbst, wenigstens ihm gegenüber, vollständig gerechtfertigt erscheinen.

Unsere vorliegende Symbolik geht zur Lehre von der Erbsünde durch den Begriff über, den die Bekenntnisse von der Ursache des moralischen Bösen geben.

Und dieß mit um so größerem Rechte, da diese Frage, obgleich überwiegend speculativ, zu allen Zeiten theologischer Aufregung in der allgemeinen Kirche mit aufgeregt wird und in einen neuen Protest gegen die göttliche Ursachlichkeit des Bösen endigen muß. Eben dieser Protest wird in seiner ganzen Vollständigkeit während der katholisch-protestantischen Controvers des sechzehnten Jahrhunderts eingelegt. Denn wie sehr auch von den Reformatoren in ihrem Conflict mit Erasmus und dem menschlichen Wahlvermögen alle und jede Contingenz der bösen Handlungen bestritten wird, so daß sie in dieser Richtung nicht selten auf den Punct der Unaussöhnbarkeit ätiologischer und teleologischer Betrachtung nicht ohne ihre eigne Schuld gerathen, so behalten sie sich doch selbst nicht nur die Hauptsätze von der Differenz des Guten und Bösen, von der Grundlosigkeit des letzteren, von der Heiligkeit Gottes, und der eignen Schuld Adams vor, sondern müssen auch zulassen, daß die allgemeine Kirche nach wie vor, ihre Schüler nicht ausgenommen, sich zu dem Grundsatze bekennt, Deus non est causa mali, non est auctor peccati. Die Calumnie, die ihnen und den Ihrigen daraus entstanden ist, daß sie absolute Nothwendigkeit in den menschlichen Handlungen behauptet haben, können sie freilich nicht hindern, denn in diesem Puncte fehlte es ihren Schutzwehren an Faßlichkeit: allein nur Unverstand oder böser Wille kann ihr offenbares Bekenntniß der Unaufrichtigkeit bezüchtigen, wenn sie im Zusammenhange mit all ihrer offenkundigen Lehre sagen:

Augsb. Bek. 19. Von Ursach der Sünden wird bei uns gelehrt, daß wiewohl Gott der Allmächtige die ganze Natur geschaffen hat und erhält, so wirkt doch der verkehrte Wille die Sünde in allen Bösen und Verächtern Gottes u. s. w. —

Also nicht erst am Schlusse der symbolischen Entwickelung der lutherischen Seite, sondern sogleich im ersten Be-

Digitized by Google

kenntnißacte derselben wird es ausgesprochen, was die Apologie und Concordienformel feierlich wiederholen. Die reformirten Symbole stimmen damit durchaus überein. Der Verfasser selbst bezeugt es ihnen Allen, daß sie aussagen, Gott sey der Urheber des Bösen nicht. Er führt deßfalls die expositio brevis und die gallische Confession an; wir finden wichtig hinzuzufügen, daß die so strenge Schülerin Calvin's die Formula Consensus Helvetici sich zum Begriffe der göttlichen Zulassung des Sündenfalles bekenne. Was war nun, wenn die nachfolgende Theologie der Protestanten nicht einmal bei so einfachem Satze stehen bleibt, sondern ihn bis dahin ausführt, daß sogar die Lehre der Scholastiker Deus est causa peccati per accidens ganz überflüssig, ja unzulässig wird, was war nun, wenn Melanchthon, Bellarmin, Hollaz, Budde fast mit ganz gleichen Argumentationen für die Aufrechthaltung des negativen Hauptsatzes streiten, wohl rechtmäßiger, als daß die Einheit der Katholiken und Protestanten in diesem Puncte anerkannt, dagegen die tridentinische Abwehr ganz gleicher göttlicher oder eigentlich göttlicher Bewirkung der bösen Werke der Menschen auf die anfänglichen Aeußerungen Luther's, Melanchthon's u. s. w. bezogen und dadurch mit Beweggründen versehen wurde? Was im Uebrigen der Verfasser über die besondere Bedeutung oder Stellung dieses Dogmas in jedem Bekenntnisse kritisches auszuführen hatte, wurde dadurch nicht gehindert. In der That verfährt er ganz anders. Er behauptet von vorn herein, das innerste Wesen des Protestantismus bleibe unbegriffen, wenn nicht die verschiedenen Antworten wohl erwogen würden, welche man auf die Frage „woher das Böse" gegeben. Nun treten die verschiedenen Antworten auf. Melanchthon: Deus non permittit, sed proprie operatur mala — Concil. Trid. VI, 6. si quis dixerit — mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie — anathema sit. Erst hinterdrein folgt, daß

Digitized by Google

die sächsischen Reformatoren theils selbst von ihrer Lehre nachgelassen, theils damit keinen Platz in den Bekenntnissen ergriffen. Wohlan! Aber nun hängt doch noch in der Seele des Lesers die obige Behauptung, der Protestantismus lasse sich nicht begreifen, so er nicht anders als der Katholicismus über den Ursprung des Bösen denke, es entsteht also immer der Schein, das Bekenntniß sey in diesem Puncte mit sich selbst in Widerspruch, Gott sey dennoch nach dem innersten Gedanken desselben des Bösen Urheber. Noch viel heimlicher geht Hr. Dr. M. mit den reformirten Symbolen zu Werke. Sie können vor der breiten Musterung der Lehren Zwingli's, Calvin's und Beza's über die Vereinbarkeit der göttlichen Bewirkung des Bösen mit der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes eigentlich gar nicht zur Sprache kommen. Man soll sich erst mit den gottwidrigen Lehren der sogenannten Häupter der Kirche ganz erfüllen, um zu verstehen, daß die bekennenden Glieder am Ende nicht das sagen, was sie sagen. Denn die ganze Abhandlung schließt mit den Worten: „Hiernach sind nun die Stellen der reformirten Symbole zu würdigen; alle sagen sie, Gott sey der Urheber des Bösen nicht; in demselben Sinne nämlich, wie auch Zwingli, Calvin und Beza Gott noch zu purificiren suchen, nachdem sie die Freiheit des Menschen geleugnet hatten." Es ist schwer, das gerechte Urtheil über ein dergleichen Verfahren zurückzuhalten. In formaler Hinsicht verfährt hier der Verfasser nicht wie ein Symboliker, allenfalls wie ein Dogmenhistoriker; denn dessen Stellung scheint mir wenigstens eine ganz andere zu seyn. Was aber berechtigt ihn, irgend ein symbolisches Buch der Reformirten, geschweige denn alle, entweder den Lehren Zwingli's oder den Meinungen Beza's gerade in diesem Stücke dienstbar und verknechtet zu denken? Haben sich die sächsischen Reformatoren selbst verbessert, die schweizerischen aber nicht, so soll daraus folgen, alle reformirten Symbole müßten

Digitized by Google

die unverbesserte Lehre Calvin's u. s. w. in sich aufgenommen haben, während uns die Geschichte lehrt, daß die reformirte Kirche nur in einem sehr engen Kreise die wesentliche Erwählungslehre Calvin's sich aneignete, und nun selbst in der vollkommeneren Aneignung durch die formula consensus Helvetici, doch die calvinische Gleichmachung des permittere und operari sich nicht, sondern das Gegentheil aneignete, während wir gemeinschaftlich wissen, wie unabhängig die schweizerischen Symbole selbst, die deutschen nicht zu erwähnen, von Zwingli, Calvin und Beza theils der Zeit nach schon, theils dem Ort und Sinne der Gemeinden nach sich erhielten, während die thorner Declaration, ein symbolisches Buch der reformirten Kirche Preußens, welches den Protestantismus scharf und bündig wie wenige faßt und darstellt, abwehrend sagt, III, 1. 2. „Gott ist keineswegs der Urheber irgend einer Sünde, sondern der Quell und Ursprung alles Guten, der Hasser und Rächer alles Bösen. Es ist daher nichts als Verläumdung, wenn unsern Kirchen die schreckliche Lästerung beigemessen wird, daß wir Gott zum Urheber der Sünden machen; was wir von Herzen verabscheuen. Dabei erkennen wir die Vorsehung Gottes in Absicht auf die Sünde und über die Sünder an, ganz auf die Weise, wie die meisten Theologen der römischen Kirche lehren." Denn die thorner Declaration ist ihrer Beziehung wegen auf Polen allezeit geneigt, die Vereinigungspuncte zwischen protestantischer und katholischer Kirche aufzuweisen. Beobachten wir nun den Verfasser bei seiner Abschätzung und Darlegung der allerseits aufgegebenen anfänglichen Privatlehrart der Reformatoren. Eine bloße Ungenauigkeit ist es wohl, daß bei dem zweimal (S. 20. 26) angeführten Satze Calvin's cadit igitur homo, Dei providentia sic ordinante, die dazu gehörigen Worte sed suo vitio cadit weggelassen werden, denn obgleich sie meiner Ueberzeugung nach die göttliche Bewir-

Digitized by Google

kung des Falles, die im Sinne Calvin's lag, nicht aufheben, und dieß eben so wenig, als der spontaneus motus beim Beza, so gehören sie doch dazu ganz sicher, daß die Ursache des Sündenfalls auf keine Weise in der anerschaffenen Natur oder in der göttlichen Schöpfung gesucht werden sollte. Und in dieser Beziehung dürfte Hr. M. den Beza S. 26 N. 1 nicht richtig ausgelegt haben. Dieß wäre nun nicht zu erwähnen, wenn nur unser Kritiker die Fehlgriffe der Reformatoren recht ergründete, und also auch die Quellen ihres Irrthums, sofern sie in der heiligen Schrift selbst und in den immer wiederkehrenden Problemen der Philosophie fließen, behufs einer gerechten und lehrreichen Würdigung desselben sichtbar machte. Er verfährt aber hierbei mehr declamatorisch, als kritisch. Zum Beispiel: „Sollte sich auch jemand die befangenste Vorstellung von den Verirrungen der katholischen Kirche gebildet haben, möchte er die Behauptung wagen, daß alle dieselben zusammengenommen diese einzige aufwiegen?" Gesetzt, dieser jemand wäre überzeugt, daß die fragliche Lehre die Differenz des Guten und Bösen zerstöre und zur Sünde, zum epikurischen Leben, reize, das Gewissen ersticke u. s. w., so könnte er ihr unstreitig Böseres nun weiter nicht zueignen, aber es könnte doch seyn, daß er in seiner Befangenheit mehr als eine Lehre der Katholiken vorfände, von der er fürchten müßte, ja aus Erfahrung zu wissen vermeinte, daß sie den Menschen an Gottes Statt setze, daß sie Christum zum Sündendiener mache, zur Heuchelei, zum Hasse, zum Frevel privilegire und mit dem zusammenstimme, was Christus Matth. 23 an einer herrschenden Secte seiner Zeit aufgedeckt, und in diesem Falle würde es ihm doch hier schwerlich besser zu stehen scheinen, als dort. Wozu nützen nun dergleichen unkritische Ausfälle? Denn unkritisch ist der fragliche auch darum, weil er die möglichen Irrthümer einer Kirche mit dem angeblichen Irrthume eines Privatschriftstellers zusam-

menstellt. Wissenschaftliche Protestanten rechnen nicht alle Lehren, die sie in Schriften der Jesuiten finden, dem Jesuitenorden zu, viel weniger der katholischen Kirche, in der und mit welcher dieser Orden besteht. Das Folgende ist nicht weniger declamatorisch. Chemnitz hat den Melanchthon mit den Uebertreibungen der menschlichen Freiheit entschuldigt, die auf katholischer Seite herrschten. Darauf entgegnet Hr. M.: „Gleich als hätte die Frage: „Woher das Böse" im sechzehnten Jahrhunderte zuerst die Aufmerksamkeit der Christen in Anspruch genommen; gleich als ließe uns die heilige Schrift auch nur im Geringsten zweifelhaft, wie sie zu beantworten sey; gleich als wäre sie nicht schon im zweiten und dritten Jahrhundert von der Kirche wirklich gelöst worden." Entweder war Hr. M., als er dieß schrieb, im Besitze einer exegetischen und dogmenhistorischen Weisheit, von der er mehr hätte mittheilen sollen, oder er verleugnet hier die Kenntniß von theologischen Schwierigkeiten, die weder jetzt vollständig gelöst sind, noch es im sechzehnten oder gar im zweiten Jahrhunderte waren, eine Kenntniß, die wir ihm doch alle zutrauen dürfen. Welcher Historiker wird wohl heut zu Tage die Frage, wie Melanchthon auf die Behauptung der unbedingten Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen gerathen sey, sich mit der bloßen Unwissenheit, Gedankenlosigkeit, Vergessenheit, oder gar Widerspruchslust und Streitsucht des Mannes zu beantworten getrauen? Ist die Theologie des zweiten Jahrhunderts so glücklich gewesen, auch als Theologie diese große Frage für immer abzumachen, so hat sich freilich Augustin schon ganz unnützer und gedankenloser Weise zu jenen Sätzen bestimmen lassen, die in den Reformatoren, die im Bajus, im Jansenius wieder auflebten, und Schleiermacher, de Wette und Andere haben ihre Kirchengeschichte nicht gut gewußt, daß sie sich ein längst erledigtes Problem wieder zur Erörterung vornahmen. Was soll

Digitized by Google

man endlich von Rückert und Usteri halten, was von Tholuck, wenn sie mit dem 9. Cap. des Briefes an die Römer so umgehen, als könnte die Auslegung desselben noch etwas Fragliches und Schwieriges an sich haben. Nur wer den Antheil eines Irrthums an der Wahrheit zu suchen und zu finden bereit ist, macht sich würdig, ihn selbst zu erkennen und zu rügen. Das setzt denn auch in diesem Falle schlechterdings voraus, daß man den in Rede stehenden Absolutisten vor Allem zugestehe: sie haben sich in allen den Augenblicken, wo sie vor der harten Lehre selbst zurückscheueten, doch vom unvermittelten Schriftbuchstaben gefangen und gebunden gefühlt. Luthern gegen Erasmus und Calvin in den Institutionen ist es deutlich anzumerken, daß sie mit den Vorstellungen „Gefäße des Zornes gefertigt zum Verderben" und mit dem „Töpfer" gerungen haben. Sie beugten sich lieber der großen, ungeheueren Dunkelheit, als daß sie mit dem Lichte der gewöhnlichen Auslegungen liefen. Daß sie hier einen Knoten der ganzen Lehre vom Heile gefunden, wie sie ihn nicht gesucht, daß sie hier sich dann, um sich zu retten, mit ihrem „dunklen Willen Gottes," angepflanzt, daß Calvin nur von hier aus gewagt, eine Erschaffung, Fertigung zum Verderben, eine Herrlichkeit, die sich in ursprünglicher Strafgerichtsbarkeit eben sowohl gefiel, als in Barmherzigkeit, zu lehren und beharrlich zu behaupten, das mag kein Unbefangener verkennen. Einmal diesen Punct gefaßt, wie viel schließt sich dann Biblisches an! Sie, die sonst gewohnt waren, von dem Deutlichen aus das Dunkle zu fassen und anders nicht den Grund der Reformation gelegt hatten, als feststehend auf dem geoffenbarten Willen, der auf Buße und Glauben Leben und Seligkeit verheißt, sie, die eben deßhalb auch mitten durch ihre Theorieen hindurch und im glücklichen Widerspruche mit denselben auf alles mögliche und nöthige Streben und Werden hingetrieben haben, sie erklärten dennoch im vor-

Digitized by Google

liegenden Falle aus Dunkelem das Deutliche, nie zwar gemeint, etwas wieder aufzugeben, was sie in der ersten Richtung gewonnen, aber einerseits wohl durch den Gegensatz der Zeit dazu gereizt, wo möglich aus den tiefsten, unabsehbarsten Tiefen das Zürnen hervorzurufen über die herrschende Selbstgefälligkeit in verdienstlichen Werken und heilausspendender Machtvollkommenheit, andererseits sich bewußt, nur über unhaltbare scholastische Theorieen hinwegzugehen und sie mit einer, wenn nicht schärferen, doch tieferen und religiöseren Speculation zu vertauschen. Für's erste also dürfen sie ihrer Lehre halber nicht als böse, ruchlose Menschen behandelt werden, denn sie haben sich offenbar mit und nach dieser Lehre gegen den sittlichen Indifferentismus zwiefach entrüstet gezeigt, und es ist ihnen nicht in den Sinn gekommen, von der Heiligkeit des Gesetzes und Gewissens irgend etwas nachzulassen, wie denn der allergewaltsamste Redner des Dogma's, Theodor Beza, das homo cadit culpa sua so sehr urgirt, daß die Prädestination dazu bald in Prävision, bald in etwas Hypothetisches überzugehen scheint a). Für's Andere dürfen sie nicht als gedankenlose Männer angesehen werden; denn sie dachten wirklich in Regionen, wo den Mehrsten das Denken vergeht, noch mit Anstrengung und mit verhältnißmäßiger Wahrheit, sie dachten etwas, wenn sie Nothwendigkeit von Zwang unterschieden, sie dachten eine verschiedenartige (nur intensiv gleiche) göttliche Bewirkung des Physischen und Ethischen; sie dachten etwas, wenn sie Gott außer dem Gesetz und über dem Gesetz denken lehrten, eine sich selbst setzende, überall von keiner Folgerung berührbare Gerechtigkeit, sie dachten etwas, wenn sie das Böse, von Gott bewirkt, als ein ihm dienstbares, mit dem Guten indifferenzirten, und es doch nach wie vor als ein detestandum vorstellten. Folgt man ihnen im Den-

a) Nachweisung davon in Aegid. Hunnii Artic. de providentia Dei p. 203 ff.

ken nicht, so sucht man die Ursache ihrer Irrthümer in allem Möglichen, nur nicht da, wo sie sich finden. Es war der religiösen Speculation schon oft widerfahren, daß sie, wenn sich in der angenommenen Wirklichkeit Anstöße gegen die Endursachen vorgefunden, z. B. ewige Strafen, Verdammniß oder Tod und Teufel, entweder die Dinge selbst vernichtet oder durch Zurückgehen auf die bewirkenden Ursachen den Endursachen selbst eine neue Bestimmung gegeben hatte. Dem Bösen und seiner Verdammniß einen bloß privativen Charakter zuzusprechen, war den Reformatoren vermöge ihres biblischen Lehrgrundes nicht möglich, so fuhren sie desto mehr zu und behaupteten, das Alles widerspricht dem Willen des heiligen Gottes so wenig, daß es ihm vielmehr einzig entspricht. Allein in dieser Abwehr aller dialektischen Vermittelungen oder aller hypothetischen Urtheile, lag ihr Fehler nicht vorzugsweise, wenn sie schon weder dem natürlichen Reize der durchgreifenden Verstandeseinheit, noch dem mystischen Gelüsten ganz entgangen zu seyn scheinen. Sondern sie fielen offenbar am Schriftbuchstaben und an einer ungeduldigen Nothwehr gegen den sich in alle mögliche Schlupfwinkel der Contingenz und Freiheit zurückziehenden Pelagianismus. Sie irrten, wenn sie die paulinische Ablehnung der Frage als eine Aufnahme derselben, den Ausgangspunct für einen Anfang christlicher Theorie hielten und darnach behandelten, wenn sie auf den verborgenen Willen Gottes sich beriefen und doch eben dieses verborgenen Willens Inhalt auf ihre Weise enthüllten, so daß der offenbare Wille mit Zweideutigkeit erfüllt wurde; sie irrten, wenn sie, um den Zorn und Haß der göttlichen Heiligkeit zu retten, statt ihn aus der heiligen und herrlichen Liebe abwehrend hervorgehen zu lassen, ihn unter dem Titel der Gerechtigkeit neben die Liebe in das ewige Wesen hinein auf den Thron einer nun leeren und kalten Majestät stellten; sie irrten, wenn sie, um die Wahrheit, daß Sünde selbst Strafe sey, ganz in Geltung zu bringen, mit der

Digitized by Google

ewigen Strafe den Anfang des zeitlichen Bösen setzten; sie irrten endlich, wenn ihnen die zulassende Macht ein minus der Macht selbst schien, da sie ein plus constituirt, unangesehen, daß sie fast mit dem ganzen Zeitalter über den Unterschied eines Vermögens zum wahren Guten und eines Vermögens der Wahl hinwegfielen. So erscheinen um die Zeit der Reformation zwei sich einander hervorrufende Extreme, ein äußerster Pelagianismus und Naturalismus, den die tridentinischen Dogmen selbst mit abgewehrt haben, und ein äußerster Augustinismus, den die protestantischen von sich abgehalten und ausgeschieden. Wer behauptet, der letztere sey in keinem Artikel recht zu fassen, wo nicht der absolutistische Supernaturalismus, wie er in Privatschriften der Reformatoren vorkommt, hinzu genommen werde, der muß es beweisen. Ob die vorliegende Symbolik das eine oder das andere, oder beides thue, wird sich in Zukunft zeigen.

2.

Ueber die katechetische Behandlung der Lehre von der Dreieinigkeit.

Von

Dr. K. Sack.

Diejenigen, welche an ein organisches Verhältniß und gemeinsames Fortschreiten der verschiedenen Hauptzweige der Theologie, namentlich der systematischen und der praktischen, glauben, werden auch von der Katechetik eine gewisse Rückwirkung auf die Dogmatik erwarten. Immerhin mag die Dogmatik, auf echte Exegese gestützt, es vermögen, ihre Begriffe zu dialektisch-systematischer Klarheit und Bestimmthdit zu entwickeln: diese Begriffe haben Be-

Digitized by Google

ziehungen zum gesammten Leben der Kirche, Formen nach den verschiedenen Stufen der Erkenntniß, endlich Anknüpfungen an die Mannichfaltigkeit der auffassenden Seelenkräfte, welche an sich nicht auf bloß dogmatischem Boden erkannt werden können, es sey denn, daß man in diesen unberechtigter Weise apologetische Urtheile und praktische Ideen hineinziehe. Werden nun jene Beziehungen, Formen und Anknüpfungen auf dem Gebiete der praktischen Theologie (welche eine eben so strenge Wissenschaft ist, als die Dogmatik) erkannt, werden sie namentlich in der Katechetik in einer solchen Mittheilungsform kennbar gemacht, welche ihre Begründung im religiösen Leben der Kirchengenossen bis zu einem gewissen Grade verbürgt: so erscheinen sie dem Dogmatiker in einer erweiterten Gestalt, auf einer breiteren Grundlage, vermittelst einer ethisch-psychologischen Bewährung, welche nothwendiger Weise seine eigenen Operationen ihrem Ziele näher bringen muß. Diese Rückwirkung muß in demselben Maße bedeutender werden, in welchem die dogmatische Entwickelung theils weniger bestimmt sich auf die Exegese zurückwerfen, theils es nicht vermeiden kann, speculative Vordersätze zu Hülfe zu nehmen, welche selbst noch streitig sind. In diesem Falle hat die praktische Theologie, und namentlich die Katechetik den Vorzug, theils der dialektischen Entwickelung nicht zu bedürfen (d. h. der der Dogmen, denn die ihrer eigenen Regeln darf und muß sie unternehmen), theils mit den vorhandenen Resultaten der Exegese die mannichfaltigste praktische Anwendung zu verknüpfen, welche nur irgend sonst auf christlichen Gründen beruht; und durch beides ist sie eine natürliche Ergänzerin der Dogmatik. Dieses Verhältniß findet, mehr als bei anderen Dogmen, bei der Dreieinigkeitslehre Statt, und dieß ist der Hauptgrund, aus welchem ich Einiges über die katechetische Behandlung derselben vorlegen möchte.

Wenn man mich fragen sollte: Was meinst du eigentlich, die biblische Lehre von Vater, Sohn und Geist, oder

Digitized by Google

die kirchliche von einer Dreieinigkeit in Gott: so habe ich völliges Recht, diese Frage zurückzuweisen und vor der Hand unbeantwortet zu lassen, denn in ihr liegt die unbegründete Voraussetzung, es müsse einen wesentlichen Unterschied zwischen beiden geben, es liegt die Entscheidung darin, das Kirchliche sey nicht das Biblische, und die Besorgniß, das Biblische sey gar nicht zu erheben zu kirchlicher Bestimmtheit und Objectivität: lauter Dinge, die ich von vorn herein zuzugeben gar nicht Willens bin. Statt einer Antwort auf jene Frage möchte ich vielmehr eine Art von Axiom aufstellen, welches, exegetisch und historisch begründet, auf den ganzen Gegenstand, wie ich glaube, ein nicht geringes Licht wirft, nämlich dieß: das Charakteristische dieser Lehre besteht nicht darin, wie man es lange Zeit ausschließlich gefaßt hat, daß in der Einheit Gottes eine Dreiheit erkannt werde, sondern vielmehr, daß in der offenbarten und in der Schrift gelehrten Dreiheit, Vater, Sohn und Geist, Gott der Einige erkannt werde. Die Dreiheit ist das Gegebene, die Einheit das religiös und theologisch zu Findende; die Dreiheit ist das Klare, exegetisch Entschiedene, ganz Unleugbare von christlichem Standpunct, die Einheit ist das Schwere, aber unerlaßlich dem Theologen als Aufgabe Gestellte, jedem Christen als unklareres Bewußtseyn Einwohnende, durch Belehrung Aufzuklärende; die Dreiheit ist das durch die religiöse Grundthatsache des persönlichen Lebens Christi in der Geschichte selbst sich Darstellende, die Einheit ist der auf der realen, objectiven Basis der göttlichen Thaten im erkennenden Glauben mit Nothwendigkeit sich bildende Gedanke, der Wesen und Wahrheit deßhalb in sich hat, weil er sich aus jenen Thatsachen entwickelt.

Aus dem Bisherigen wird sich das im Allgemeinen als das richtige Verfahren ergeben, daß die Dreieinigkeitslehre dem Katechumenen nicht auf einmal und an einem Orte mitgetheilt werde, denn wenn sie nur auf dem

Grund und Boden der biblisch unterschiedenen Dreiheit gefaßt werden kann: so setzt sie auch zuvor eine Lehre vom Vater, eine vom Sohne, eine vom heiligen Geiste voraus. Dennoch ist nicht das die Meinung, daß die Dreieinigkeitslehre nur Zusammenfassung, Resultat, Schlußstein des ganzen, mehr dogmatischen Theiles des Katechismus seyn solle und keine eigne Lehre, denn die göttliche Einheit folgt nur dann erst aus dem Daseyn der Dreiheit, wenn man diese von Anfang an in Bezug auf diese Einheit zeigt, so daß die Dreieinigkeitslehre an verschiedenen Puncten mit wachsender Klarheit, doch jedesmal als ein Ganzes gefaßt werden muß, bis endlich zuletzt ihre volle theoretische und praktische Bedeutung in's Licht tritt. Hierdurch möchte ich meine Abweichung vom dogmatischen Verfahren Dr. Schleiermacher's bevorworten, indem dieser die Dreieinigkeitslehre nur als einen Anhang behandelt, ohne welchen die Lehre vom Vater sowohl, als die beiden übrigen schon hinreichend verstanden werden könnten; zu geschweigen, daß die Dogmatik mir Gründe zu haben scheint, die ganze Lehre auf einmal und in der Lehre vom ewigen Wesen Gottes zu behandeln, während die Katechetik diese Gründe nicht hat.

Fragt man nun, welches denn die Puncte seyen, wo die genannte Lehre fortschreitend erläutert werden müsse: so können es wohl nur die drei seyn, die Lehre von Gott dem Vater, die von Christus, dem Sohne Gottes, und die vom heiligen Geiste, wobei ich wohl als zugestanden voraussetzen darf, daß jeder schriftlich, gedruckt oder im Geiste vorhandene Leitfaden für den vollendenden Katechumenen- oder Confirmandenunterricht (denn vorzüglich von diesem ist die Rede) diese drei Lehren gesondert und ausdrücklich vortragen müsse.

I. Was zuerst die Lehre von Gott dem Vater, oder von Gott schlechthin betrifft: so muß ich damit anfangen, mich ganz gegen die Methode zu erklären, nach welcher die Drei-

einigkeitslehre vollständig am Schlusse dieses Artikels abgehandelt wird. Was ich hier meine, kann ich nicht deutlicher machen, als durch die Anführung der diese Lehre betreffenden Stellen in dem kurzen Unterricht in der christlichen Lehre von J. G. Krafft, Essen, 1823, in welchem sonst schriftmäßigen und präcisen Büchlein des von mir innig verehrten, schon entschlafenen Verfassers, am Schlusse der Lehre „von Gott, dessen Wesen und Eigenschaften" Folgendes steht: „Frage. Was lehrt uns denn die heilige Schrift von Gott noch insbesondere? Antwort. Daß in dem einigen göttlichen Wesen drei sind, welche wir Personen nennen, Vater, Sohn und heiliger Geist. Matth. 28, 19. 2 Kor. 13, 13. Frage. Ist denn auch Jesus Christus wahrer Gott? Antwort. Ja, denn es werden ihm beigelegt göttliche Namen, Eigenschaften, Werke und Ehre. Joh. 1, 1—3. Joh. 5, 23. Hebr. 1, 6. 1 Tim. 3, 16. Frage. Was lehrt uns die heilige Schrift von dem heiligen Geiste? Antwort. Daß er mit dem Vater und Sohne gleich wahrer Gott ist in Ewigkeit. 1 Kor. 3, 16. 1 Kor. 12, 11. Frage. Welche verschiedenen Aemter werden den drei Personen der Gottheit beigelegt? Antwort. Dem Vater die Schöpfung und Vorsehung; dem Sohne die Erlösung; dem heiligen Geiste die Heiligung." — Dieß ist freilich im Wesentlichen ganz die ältere Methode, die in den lutherischen und reformirten Katechismen zwischen der Reformationszeit und dem einbrechenden Rationalismus gefunden wird, allein es ist, wohl zu merken, weder die Methode des kleinen lutherischen, noch die des heidelbergischen Katechismus, denn jener hat gar nichts ausdrücklich über die Dreieinigkeit als eigene Lehre a), und dieser hat die Lehre ganz kurz in der fünfundzwanzigsten Frage, eigentlich nur als Erläuterung der Eintheilung des apostolischen

a) Von den angehängten Fragestücken wird hier mit Recht abgesehen.

Digitized by Google

Glaubensbekenntnisses, nach welcher nun die Abhandlung der Glaubenslehren folgt, also vor der Lehre von Gott dem Vater, und so steht hier diese Lehre nicht an der oben angegebenen Stelle, sondern nachdem von des Menschen Elend schon vollständig und von der Person Jesu Christi, als des Erlösers, wenigstens einleitend gehandelt ist. Allein auch ohne diese bedeutenden Autoritäten würden innere Gründe hinlänglich gegen die angegebene Stellung sprechen. Denn soll diese Lehre bloß ein Anhang der von den göttlichen Eigenschaften seyn: so würde die Dreieinigkeit ja nur selbst als Eigenschaft erscheinen, und dieß kann doch keinesweges die Absicht seyn. Soll sie aber das Wesen Gottes selbst beschreiben: so würde dieß ja an dieser Stelle scheinen, durch Zusammenfassung der Eigenschaften erkannt werden zu können, welches wiederum unmöglich ist. Sie erscheint also hier als ein bloßer Anhang, auf den durch nichts vorbereitet seyn kann, und der hier überwiegend den Charakter der Willkürlichkeit, gleichsam der Auferlegung eines Glaubensgesetzes macht, welches denn durch die Nothwendigkeit, von drei Personen zu reden, ohne das Persönliche durch Kenntniß jeder einzelnen Person nahe gebracht zu haben, nur vermehrt wird. Eben so unmethodisch ist der Uebergang: Ist denn auch Jesus Christus wahrer Gott? Denn theils hat der Katechumen ja noch gar nichts Ausführliches über Jesus Christus gehört, jene Erkenntniß kann also aus keiner Kenntniß von Person und Werk Christi hervorgegangen seyn, theils liegt in der Antwort auf die erste der angegebenen Fragen keine Nöthigung, überhaupt an Jesus Christus, der zugleich Mensch ist, zu denken, da die Vorstellung des Sohnes als zweiter Person in Gott an sich und so als Lehre von Gott hingestellt, keinesweges auf den Menschen Jesus führt. Das einzige methodisch Nützliche dieser Stellung zeigt sich in der letzten Frage, durch welche der Uebergang zu der darauf folgenden Lehre von der Schöpfung

Digitized by Google

und Vorsehung bezweckt und in gewissem Maße erreicht wird. Allein abgesehen davon, daß diese Sonderung der drei geoffenbarten Werke Gottes in ihrer Allgemeinheit zu scharf auftritt, da sich nachher bei jedem Werke zeigen wird, wie jedes von allen drei Personen vollbracht wird: so würde der Uebergang zur Lehre von der Schöpfung und Vorsehung auch eben so klar und richtig von den wohlerklärten Eigenschaften der Macht und Weisheit, besonders aber von der Bezeichnung des göttlichen Wesens als Liebe gemacht werden, auf welche wir sogleich zurückkommen werden. Fragen wir uns nun, woher denn diese so weitverbreitete Methode, die doch weder schriftmäßig, noch natürlich und einfach ist, ihren Ursprung haben möchte: so müssen wir sagen, sie sey aus Vermischung des speculativ-dogmatischen und des biblisch-historischen Elements hervorgegangen, denn das ist speculativ und dogmatisch, das Wesen Gottes ohne Bezug auf den gepredigten Jesus Christus als dreieinig zu erkennen, und das ist biblisch-historisch, in Jesus Christus den Sohn zu erkennen. Diese Vermischung ist aber unkatechetisch, weßwegen wir uns auf irgend eine Weise einen reineren und fruchtbareren Anfangspunct für unsere Lehre verschaffen müssen.

Und welches wäre dieser? Ich kann nur zwei Puncte erkennen, an welchen dieselbe leise und vorbereitend anhebt, wie mir denn überhaupt die Lehre von Gott dem Vater als diejenige erscheint, in welcher die Dreieinigkeit noch am wenigsten klar wird, die vom Sohne als diejenige, in welcher die eigentliche Wurzel alles wahren Verständnisses der Lehre liegt, die vom heiligen Geiste aber als die, an welcher sich die Dreieinigkeitslehre als eine völlig klare und ausgebildete anlehnt. Der erste Punct ist der von der Einheit Gottes, der zweite der von Gott als Liebe.

Der Katechet ist genöthigt, die Einheit Gottes aus der Natur der Sache, im Gegensatze gegen Vielgötterei

und nach Zeugnissen der Schrift bestimmt zu lehren. Hier bietet sich nun die Veranlassung dar, darauf hinzuweisen, daß diese Einheit nicht menschlich persönlich als eine Einzelnheit dürfe gefaßt werden, daß in Gott das eigentliche Leben aller Geschöpfe bleibend sey, und daß, wenn von einer Mehrheit oder Dreiheit in Gott in christlichen Schriften die Rede sey (vielleicht kann man hier schon Vater, Sohn und Geist als Benennung des wahren Gottes in der christlichen Kirche historisch nennen), dieß seine wesentliche und wahre Einheit nicht aufhebe. Eine speculative Beziehung der lebendigen Einheit auf die Dreiheit würde hier ganz am unrechten Orte seyn. Am Schlusse der Lehre von den göttlichen Eigenschaften wird der Lehrer darauf kommen müssen, die Fülle derselben als das in Christus offenbarte Wesen der Liebe zu zeigen. Denn in dieser Allgemeinheit darf auf Christus, als den Offenbarer Gottes, hier schon Rücksicht genommen werden, da von ihm als solchem in der grundlegenden Einleitung nothwendig schon muß die Rede gewesen seyn. Wer nun die Liebe als Wesen Gottes zu lehren unternimmt, wird, wie mir scheint, vorzüglich auf drei Bestimmungen zurückgehen müssen: Seligkeit, Selbstmittheilung und Gemeinschaft. Diese drei Merkmale, gründlich gefaßt, führen von selbst auf Andeutungen der Dreiheit in Gott. Ist Seligkeit in der Liebe, werde ich fragen, wohl anders denkbar, als durch reines und volles Wohlgefallen an einem Gegenstande? Welcher Gegenstand kann aber der Liebe Gottes durch sich selbst genug und werth seyn, als der, in dem Gott sein eignes Wesen erkennt und liebt, den er gleichsam aus sich hervorgehen ließ? Dieß führt darauf, daß Gott auf ewige und göttliche, also nie völlig begreifliche Weise das ewige Wort („den Logos" dürfen wir freilich den Kindern nicht sagen, und „der Sohn" gehört schwerlich schon hierher) aus sich geboren werden ließ, und an diesem seinem Ebenbilde und Abglanze Wohlgefallen hatte, demselben,

Digitized by Google

der nachher (dieß dürfen wir vorblickend sagen) Mensch wurde, durch den er die Welt schuf (nach Johannes 1, 3), und vermittelst dessen er den Patriarchen und Propheten auch sichtbar erschien. Mit diesem seinem Worte und Ebenbilde blieb er aber in ewiger, seliger Gemeinschaft durch denselben Geist, denn Gemeinschaft gehört eben so wesentlich zur Liebe als Selbstmittheilung und Seligkeit. Es wird von der Verschiedenheit der Bildungsstufen und Fassungskräfte der Katechumenen abhängen müssen, ob das Bezeichnete in kürzerer Andeutung oder in bestimmterer Form vorgetragen werden solle, allein es wird schwerlich bestritten werden können, daß weder mehr noch weniger eigentliche Lehre an dieser Stelle wird aufzustellen seyn.

II. Der katechetisch wichtigste Fortschritt im Vortrage der Dreieinigkeitslehre findet statt bei der Lehre vom Sohne Gottes und fällt fast ganz mit der Entwickelung dieser zusammen, weßhalb es auch unvermeidlich ist, daß die Nachweisung jenes Fortschritts sich vorzüglich in Andeutungen über die Behandlung der Lehre von Jesus Christus bewegt. Nachdem das mehr Geschichtliche der Namen Christus und Jesus erläutert worden ist, muß der Katechet vor aller Belehrung über die Aemter Christi den Begriff Sohn Gottes erklären, wozu ihm das von dem Heilande selbst gebrauchte Beiwort eingeboren (Joh. 3, 16) eine sehr erwünschte Hülfe darbietet. Dieß Wort als gleichbedeutend mit einzig und eigen nöthigt zuförderst zu der Anerkennung, daß Christus nicht in dem Sinne Sohn Gottes sey, wie die Vielheit der Engel oder der Gläubigen so genannt werde, noch weniger in dem ganz bildlichen der Adoption, wie das Volk Israel, oder der Machtähnlichkeit, wie die Obrigkeiten, sondern in einem schlechthin einzigen und eigentlichen. Ohne besondere Schwierigkeit läßt es sich klar machen, daß, wie der wahre, wirkliche Sohn eines Menschen von ihm die menschliche

Digitized by Google

Natur empfangen hat, Jesus nur deßhalb der wahre Sohn Gottes genannt werden könne, weil er die Natur und das Wesen Gottes, d. i. die Gottheit von Gott habe, und hieraus ergibt sich, daß in ihm Gottheit und Menschheit sey, oder die Gottheit des Menschen Jesus, oder daß er gleiches Wesens mit dem Vater sey. Da die Gottheit aber auch Ewigkeit in sich schließt: so ist es nun am rechten Orte, diejenigen Stellen aufzuzeigen und zu erklären, in welchen das ewige Seyn des Sohnes bei'm Vater gelehrt wird, vorzüglich Joh. 8, 58, Kol. 1, 15 — 18, Hebr. 1, 1 — 3. Durch eine gründliche Vereinigung von Joh. 1, 1 u. 2 mit Joh. 1, 14 geht man dann auf das beim ersten Artikel Berührte zurück, und lehrt, daß das mit Gott Einsseyende, über alle Kreaturen erhabene Wort und Ebenbild Gottes seit seiner menschlichen Geburt der Sohn Gottes heiße in dem Sinne des innigsten Einsseyns nicht bloß der Gesinnung, sondern des Wesens, welches ebendeßhalb kein physisches, sondern ein hyperphysisches und göttliches sey. Ob hier der Ausdruck, Er ist zugleich Gott und Mensch, gebraucht werden solle, kann die Frage seyn, nicht deßhalb, weil nicht der ganze Inhalt dieses Gedankens gelehrt werden müsse, sondern weil der Ausdruck Vielen zu schwer, der Gedanke in dieser Bestimmtheit den meisten Katechumenen unvollziehbar seyn würde, und ihnen wahrscheinlich nichts Lebendiges mehr geben würde, als der richtig erklärte „der wahre Sohn Gottes." Dennoch verneine ich diese Frage keineswegs im Allgemeinen, sondern glaube, daß den gereifteren Katechumenen auch diese Form der in vielen Beziehungen wichtigsten aller Lehren gegeben werden müsse. Fragen wir nun, welche Frucht aus dieser Lehre theils rückwärts zum Verständniß der Gotteslehre, theils vorwärts für alles Uebrige und namentlich für die Dreieinigkeitslehre mit Sicherheit zu erwarten sey: so antworten wir, diese doppelte: 1) Daß alles Wort und Werk Christi als wahrhaftes und wesentliches Gotteswort und

Digitized by Google

Gotteswerk erscheint, und 2) daß alles Wort und Werk Gottes als stets, vor und nach der Menschwerdung, vermittelt durch den Sohn Gottes, durch Christus, erscheint. Durch das Erste erklärt sich besonders die Lehre vom Glauben und Gehorchen des Christen, welches Christus dem Sohne Gottes nicht zu leisten, wesentlich irreligiös und wider Gott ist. Durch das Zweite erläutert sich die Nothwendigkeit, Erlösung und Gnade, Gerechtigkeit und ewiges Leben nur durch Christus von Gott zu erwarten, so daß hier den Sohn nicht zu wollen, ebenfalls ein bestimmter Widerspruch gegen den Vater ist. Die gründliche Belehrung besonders über den letzten Punct ist um so dringender, weil häufige Erfahrungen beweisen, daß fromme und wahrheitliebende Gemüther, denen diese Lehre vom Reden, Wirken des Vaters durch den Sohn nicht einmal rationalistisch geleugnet wurde, sondern denen sie (in einer dem dreisteren Rationalismus vorangehenden Weise) mehr socinianisch geschmälert wurde, nachher kaum mit unsäglicher Schwierigkeit, anleitungslos wie sie blieben in ihrer litterarischen und homiletischen Welt, sich zu dem Richtigen und Klaren hinfinden. Verhältnißmäßig wenige der besseren Menschen, selbst noch zu unserer Zeit, sind so irregeleitet, so durch Irrlehre beschädigt, daß sie dreist und offen zu sich und den Ihrigen sagen: Christus ist bloßer Mensch, und Sohn Gottes ist ein Ausdruck und Bild für seine sittliche Güte (dieß ist das traurige Ziel des eigentlichen Rationalismus), aber viele Edlere und Frömmere kämpfen mit einem socinianisch-arianischen Mittelbegriff, bei welchem sie das volle Vertrauen zu der Gotteskraft des Erlösers vielleicht bis an ihr Ende entbehren. Hier tröstet einigermaßen der geistvolle Ausspruch eines Freundes, der von solchen sagte: Obwohl ihnen Christus nicht Gott ist, so ist doch Gott ihnen Christus; d. h. sie sind innerlich genöthigt, sich den Vater in christusähnlicher Herablassung und Wirksamkeit zu denken,

Digitized by Google

und so haben sie denn wirklich im Innersten ihrer Seele einen Glauben an den ewigen Sohn, aber dieser ist ihnen nicht Eins mit Jesus Christus, und das soll doch seyn.

Was nun den Fortschritt der Dreieinigkeitslehre betrifft, wie er durch diese Lehre von Jesu Person gegeben ist: so knüpft er sich vorzüglich an die eigenen Verheißungen des Herrn vom heiligen Geiste an, weil er diesen als einen kommenden Anderen, einen Lehrer, einen seine Worte allein erst völlig klar Machenden verkündigt: so stellt er selbst sich in die Mitte zwischen dem Vater, der ihn gesandt, dessen Worte seine Worte, dessen Thaten seine Thaten sind (Joh. 14, 10. 11.), und dem Geiste, der durch sich selbst erfahren seyn will, der nur dem Glaubenden und Harrenden mitgetheilt werden soll. Man darf daher behaupten, daß die Kenntniß von Christi persönlicher Lehre, unter Voraussetzung der richtigen Auffassung seiner Gottheit, selbst schon das Wesen der Dreieinigkeitslehre in jedem aufrichtigen Gemüthe begründet, und dieß ist denn ohne Zweifel eine völlig biblische Begründung. Hiehin gehört nun die Behauptung, daß, zur Erzeugung dieses Resultats, die Gottheit und keineswegs die Göttlichkeit Christi gelehrt werden müsse. Dieser Ausdruck, der mit gleichem Rechte von der christlichen Religion, von der Bibel, den Sacramenten und vielem Anderen gebraucht werden darf, kann auf keine Weise das bezeichnen, was eine schriftmäßige Belehrung von Jesu Person in die Seelen pflanzen will, und alle nähere Bestimmung, alle Steigerung, alle subjective Innigkeit wird ganz unzulänglich seyn, theils auf diese Weise die unzweideutigste Schriftlehre wiederzugeben, theils irgend eine des Namens würdige biblische Dreieinigkeitslehre zu begründen. Entweder man lehrt die Göttlichkeit Christi und dann erfolgt (abgesehen von der Unschriftmäßigkeit) der Unitarismus im socinianischen und deistischen Sinne, oder man lehrt die wahre Gottheit Christi, dann gelangt man an das Ziel ei-

Digitized by Google

ner schriftmäßigen Dreieinigkeitslehre. Daß dabei die in der römischen Kirche häufige tadelnswerthe Praxis, wonach die wirkliche Menschheit Christi und sein Unterschied vom Vater fast vergessen wird, indem man ihn schlechthin den lieben Gott nennt, vermieden werden könne und müsse, geht aus dem Ganzen unserer Darstellung hervor.

III. Dieses Ziel selbst stellt sich uns nun aber erst durch das richtige Verfahren bei der Lehre vom heiligen Geiste vor Augen. In dieser Lehre, von welcher ja alle Lehre von der Kirche und, richtig angeknüpft, auch die ganze christliche Lebenslehre abhängt, kommt es zuerst darauf an, zu zeigen, daß der Geist Gottes, eben weil er der heilige Geist ist, nicht der Geist der Creaturen sey, daß also unter demselben nicht das den Creaturen anerschaffene Geistige, sondern der von Gott ausgehende, in seinem göttlichen Wesen bestimmt von allem Creatürlichgeistigen sich unterscheidende und in diesem Sichunterscheiden (welches deßhalb nicht ein Sichscheiden ist) der heilige Geist schlechthin, d. h. die geistig wirkende und sich mittheilende Heiligkeit Gottes selbst sey; welche Erklärung dadurch unterstützt werden muß, daß Heiligkeit auch als Eigenschaft nicht das sich streng Sondernde in Gott (was vielmehr gar nicht ist im Wesen Gottes), sondern die sich unbefleckbar rein behauptende Wirksamkeit Gottes sey a).

Ist nun auf diese Weise, mit mehr oder minder Ausführlichkeit, der Unterschied des heiligen Geistes vom Geiste der Welt und des Menschen klar gemacht: so gehe man dazu fort, zu zeigen, daß dieser eine Geist zugleich der Geist Christi sey, denn er wird nicht nur so genannt in der Schrift (Röm. 8, 9.), sondern auch deßhalb, weil der Sohn Got-

---

a) Hieraus geht hervor, daß der Ausdruck „der heilige Geist" gar nicht wahrhaft ersetzt werde durch den jetzt so häufig gebrauchten „der göttliche Geist."

Digitized by Google

tes seinem eigenthümlich persönlichen Wesen nach mit Gott Eins ist, und das Wesen Gottes persönlich in sich hat (Joh. 10, 37. 38.), muß das, was eben das Wesen Gottes, insofern es sich mittheilt, ist, der heilige Geist, nothwendig auch zum Wesen Christi gehören, Christus kann keinen andern Geist haben als den Geist des Vaters, und diesen hat er wirklich, d. h. er ist im Einsseyn mit dem Vater der Sender, Ausgießer des Geistes (Apost. 2, 33.; Joh. 15, 26.), oder, was dasselbe ist, Gott thut auch dieß größte seiner Werke durch den Sohn, wie sich dieß durch die Thatsache der ersten Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingstfest auf sehr populäre Weise zeigen läßt. Ist es nun klar geworden, daß der heilige Geist das sich selbst mittheilende Wesen des Vaters durch den Sohn ist: so ist doch aus Christi Worten klar, daß er ein Anderer sey, als Christus, denn er sagt: „der Vater wird euch einen andern Tröster senden," und auch ein Anderer als der Vater, da der, welcher vom Vater gesandt wird, doch ein Anderer seyn muß, als der sendende Vater. Da aber dieser Dritte zu Vater und Sohn als Geist schlechthin bezeichnet wird, also als Bewußtseyn, da ihm das Wissen, Reden, Lehren, Ueberzeugen, Austheilen, Unterstützen, Aufhelfen, Vertreten, Erforschen, und also eine Fülle selbstbewußter Werke zugeschrieben wird: so folgt daraus, daß der heilige Geist eine selbstbewußte Verschiedenheit vom Vater und Sohne in sich habe, welche aber sein Einsseyn im Wesen aller seiner Wirkungen (und er ist ganz Wirkung) nicht aufhebt. Hier sind wir an dem Puncte, wo die Einheit in der Dreiheit oder die Dreieinigkeit als richtigste Bezeichnung des göttlichen Wesens, Seyns und Wirkens von selbst und folgerichtig sich schon wirklich ergeben hat. Es bedarf nur weniger Sätze, um die theoretischpraktischen Beziehungen anzugeben, welche aus der Zusammenfassung dieser Lehre sich für das Ganze des katechetischen Stoffs ergeben.

1) Da Gott der Vater ewig Eins ist mit Christus dem

Digitized by Google

Sohne Gottes, und der heilige Geist wesentlich Eins mit dem Vater und dem Sohne, und dieß aus dem Worte Gottes hervorgeht: so ist es wichtig und nothwendig, sich das Wesen Gottes in dieser Dreiheit und als diese Dreiheit vorzustellen, welche wegen der innern Einheit Gottes mit Recht Dreieinigkeit heißt, es ist wahrhaft christlich und religiös, mit demjenigen Vorstellungsstoff, den die Kenntniß Christi und seiner Worte uns aus der Schrift an die Hand gibt, die Dreieinigkeit sich zu denken, und eben deßhalb mit dem Gedanken und Gefühle des Einen in derselben den des Andern also zu verbinden, daß man sich dieser göttlichen Einheit bewußt bleibt. Dieß kann und soll um so gewisser geschehen, da mit dem reinen Bewußtseyn von dem, was die Schrift von dem Einen der Drei sagt, das bestimmte Gefühl verbunden ist, ohne die Hinzunahme oder Mitvorstellung des Anderen könne jenes nicht durchgedacht und durchempfunden werden; und durchherrschende Gedankenempfindung gebührt der göttlichen Selbstoffenbarung in unserem Herzen. „Trachte also (so würde der Katechet mit einem paränetischen Uebergange diese erste Folgerung beschließen können), dir den Vater nie anders zu denken als im Sohne und abgebildet durch die Liebe, Macht und Heiligkeit des Sohnes, und wirkend durch denselben, sieh' aber auch in Jesus Christus dem Sohne Gottes stets den Vater, dessen Liebe du durch den Sohn erkennen und derselben theilhaftig werden, zu dem du immer völliger kommen sollst durch den Sohn. So wirst du inne werden, daß die Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne (1 Joh. 1, 3.) nur im heiligen Geiste seyn kann, und es wird die Erfahrung und der Gedanke von diesem dich auch führen bald mehr zum Lobe des Vaters, bald mehr zur Erkenntniß des Sohnes, bald auch zur gesammelten Betrachtung der Dreieinigkeit." So wird sich das schöne Wort eines Kirchenvaters noch jetzt an jedem christlichen Gemüthe bewähren: „Wenn ich an den Einen gedenke: so werde ich auf die Drei geführt;

Digitized by Google

und wenn ich die Drei mir vorstelle: so gelange ich an bei dem Einen." Hierauf beruht auch die Zuversicht, in der Anrufung Christi den Vater mit anzurufen, und den Vater gar nicht lebendig anrufen zu können, ohne im Grunde des Herzens der Vermittelung des Sohnes gewiß zu seyn, so zwar, daß beides unter solcher Wirkung des heiligen Geistes geschieht, wobei dieser, auch ohne besondere Anrufung, verherrlicht wird. Ebenso rechtmäßig erscheint es aber auch, unter Anregung umfassenderer Betrachtung Vater, Sohn und heiligen Geist als den einigen geoffenbarten Gott anzurufen. Und dieß war so innig verwebt mit der Glaubenssicherheit unserer Väter, daß man auch da, wo sie nicht die Dreieinigkeit nennen, ihren Worten abfühlt, daß sie sie meinen und festhalten, und durchaus nicht bloß dann, wenn sie, in feierlicherer Bestimmtheit, „der Herr" sagen, sondern auch dann, wenn sie „Gott" sagen, und von dieser Bezeichnung gehen sie mit innerer Leichtigkeit und Wahrheit zu der Nennung Jesu über und umgekehrt, ohne im mindesten die Wahrheit und Wirklichkeit seiner Menschheit fallen zu lassen.

2) Die zweite Folgerung aus der vollendeten Lehre vom Einsseyn des heiligen Geistes mit dem Vater und dem Sohne, ist die, daß Alles, was Gott der Vater durch Christus thut, er im heiligen Geiste thut, also daß nur diejenigen, welche vom Geiste des Herrn sich beleben lassen, der Werke Gottes sich bewußt freuen können. Wenn jene erste Folgerung das Deistische und Socinianische in dem Begriffe Gottes abschneidet: so diese das Naturalistische und Pelagianische in der Behandlung der religiösen Verhältnisse. Wenn derjenige, der nicht auf lebendige Weise das Wirken und Wehen des heiligen Geistes in sich erfährt, eben deßhalb in dem Gedanken Gottes und dem Verhältnisse zu Christus das Wahre unmöglich haben kann: so muß auch derjenige, welcher das Wirken Gottes und Christi in der Gemeinschaft des heiligen Geistes leugnet, an einer sol-

Digitized by Google

chen Ueberschätzung des Natürlichen, des Geschaffenen, des creatürlich Geistigen leiden, wodurch ihm der ganze Standpunct verrückt, die ganze innere Gemüthsverfassung gestört wird. Ja, wenn Gott Natur wäre, nur die höchste, allumschließende; wenn Christus bloß die Blüthe der natürlichen Welt wäre: dann brauchtest du keiner Wirkung des heiligen Geistes, um religiös zu seyn und mit dem Vater und dem Sohne Gemeinschaft zu haben, dann möchtest du in der frischen und sinnlichen Blüthe deiner Geistes- und Leibeskraft dich vor Gott hinstellen, oder gar dich seiner bemächtigen. Aber da es nun nicht so ist, und bloß deßhalb, weil es nicht so ist, und weil Gott auch heiliger Geist ist, kannst und darfst du jenes nicht, und es wäre von deiner Seite, der du Gott durch die rechte Katechismuslehre erkannt hast, der Inbegriff der Frechheit, wenn du gegen Gott und Christus dich verhalten wolltest, als wären sie Natur oder natürlicher Geist; sondern du mußt dich in ernster Selbstverleugnung strafen und überzeugen lassen von dem heiligen Geiste, der erst unter Austilgung deiner sinnlichselbstischen Unreinheit dir das rechte Licht aufgehen lassen kann. Hier also liegt das katechetische Mittel, um die aufwachsende Jugendwelt von den Greueln saintsimonistischer französischer und deutscher Naturvergötterung zu bewahren, und hier liegt die Erklärung eines Theils der Dinge, die uns vor Augen liegen.

3) Die dritte und für das Verhalten des Christen gegen das Wort Gottes und die Mittel der göttlichen Gnade wichtige Folgerung aus der Dreieinigkeitslehre besteht in der Anerkennung, daß Alles, was der heilige Geist redet und thut, göttlich und christlich sey, d. h. sowohl Gottes als Christi Wort und Werk sey. Denn so gewiß der heilige Geist als ein redender und wirkender Geist beschrieben wird: so klar zeigen sich vermittelst des richtigen Begriffs vom heiligen Geiste auch gewisse Reden als die seinigen, gewisse Werke als von ihm gewirkte, und diese sind

Digitized by Google

wegen seines Einsseyns mit Gott und Christus auch des Vaters und des Sohnes Worte und Werke. Um nun zuerst bei den Worten stehen zu bleiben: so erscheinen die echten Schriften des alten Testaments als eingegeben vom heiligen Geiste. Denn da Christus selbst versichert von Schriftstellern des alten Testaments, sie seyen im Geiste gewesen, als sie schrieben (Matth. 22, 43.), und da die durch sein ganzes Lehren hindurchgehende Bestätigung der prophetischen Schriften und des Gesetzes doch den Verfassern von jenen und von diesem nichts Geringeres beilegen kann, als dem David, da nur aus der Annahme, die Schriften des alten Testaments seyen im Geiste Gottes geschrieben, sich Aeußerungen erklären lassen wie diese: „Die Schrift kann nicht gebrochen werden; es muß Alles erfüllt werden, was von mir geschrieben steht; die Schrift ist's, die von mir zeuget;" da ferner Erklärungen seiner Jünger, wie die des Petrus: „Getrieben von dem heiligen Geiste haben die heiligen Menschen Gottes geredet," zurückweisen auf die von dem Herrn erhaltene Belehrung (Luk. 24, 45., vgl. auch 1 Petr. 1, 11), und da es doch nur Einen Geist Gottes geben kann, der vor Christus auf den Propheten ruhte, und der nach Christus über alles Volk der Gläubigen ausgegossen wurde: so folgt daraus: die Schriften des alten Testaments sind Reden des heiligen Geistes, der den Schriftstellern ihre Verstandeskräfte nicht nur lassend, sondern sie zum rechten Verständnisse erhebend, der eigentliche Urheber der Gedanken und der gerade so gebrauchten Worte der heiligen Schriften ist. Da aber dieser heilige Geist dem Christen bekannt ist als Eins mit dem Vater und dem Sohne, so sind diese Schriften auch Gottes und Christi Wort, und nur deßhalb sind sie es, weil der heilige Geist nach dem Zeugnisse Christi auf ihren Verfassern ruhte. Hier zeigt sich der Unterschied von Offenbarung und Schrift. Die Offenbarung war da in geschichtlicher Folge vor der Schrift, und in ihr waren stets Worte Gottes aus wun-

derbarer, übernatürlicher Eröffnung und Erscheinung, in welcher aber der Logos, Jehovah in seiner Sichtbarkeit, der Sohn, viel bestimmter hervortrat als der heilige Geist. Bei der Abfassung der Schriften trat das Wunderbare und Uebernatürliche sehr zurück, und das stille, klare Wirken des Geistes Gottes hervor, dessen Wesen und Art es ist, zwar in sich selbst über aller Natur zu seyn, aber in seinen Wirkungen an der Seele des Menschen sich von vorn herein so innig zu vereinigen mit den natürlich anerschaffenen Kräften, daß hier das Uebernatürliche von dem Natürlichen zu scheiden, gar nicht mehr im Bedürfnisse des religiösen Sinnes liegt. Es war daher eine Einseitigkeit der älteren Theologie, die Uebernatürlichkeit des Ursprungs der Schrift mit der Göttlichkeit derselben gleichzusetzen, denn ihr Ursprung ist ja der heilige Geist in den Verfassern, nicht ohne sie oder außer ihnen. Es war aber eine eben so große Einseitigkeit und eine noch größere Verirrung der rationalisirenden Gegner der älteren Theologie, theils Offenbarung und Wunder, nachdem man sie bei der Entstehung der Schrift nicht als Hauptfactoren erkennen konnte, auch bei den göttlichen Thatsachen, die die Schrift erzählt, zu verkennen; theils die unterscheidende Göttlichkeit der Schrift deßhalb aufzugeben, weil sie als Schrift nicht übernatürlich entstanden ist. Ein von dem Begriffe der Offenbarung und des Wunders (der begründend und wesentlich ist für das Ganze der christlichen Religionslehre) relativ unabhängiger und doch ganz bestimmter Inspirationsbegriff ist wie dogmatisch so katechetisch großes Bedürfniß der Zeit, und ergibt sich auf das Bündigste aus dem rechten trinitarischen Begriff vom heiligen Geiste, während bis zu diesem Puncte und in der Einleitung von der Schrift mehr apologetischhistorisch, d. h. als glaubwürdiger von dem Herrn bestätigter, Urkunde der göttlichen Offenbarung zu reden ist. Schön schließt sich daran später die tiefere Lehre von der wahren Eingebung der Schrift, und diese Lehre umfaßt dann auch

Digitized by Google

Denn da das Wort beider Testamente anerkannt worden als das Wort des heiligen Geistes: so muß sein Werk mit diesem Worte übereinstimmen, ja eine jede Wirkung und Antrieb wird unfehlbar das Werk des eigenen, dem Fleische dienstbar gewordenen Geistes seyn, in dem ein Widerspruch mit den Aussprüchen der Schrift vorhanden ist. Hieraus folgt für den Gläubigen der Grundsatz, die Antriebe seines Willens und die Gedanken seines Herzens nach dem ihm bereits Klaren der Schrift zu prüfen, und gegen Alles mißtrauisch zu seyn, was ein näheres oder entfernteres Element des Widerspruchs gegen die Schrift enthält. Weit entfernt, daß hierin ein Zirkel enthalten wäre, als wenn nämlich die Schrift durch den Geist klar und der Geist doch nur durch die Schrift gewiß würde (dieß ist die falsche Stellung der Sache durch die, welche eine äußerlichkirchliche Autorität für den Glauben nöthig finden): ist es ja nur die Geisteswirkung in mir der subjectiven Person, welche nach der Schrift gemessen wird, der heilige Geist ist vorher schon anerkannt als Urheber der Schrift, und diejenige Klarheit über ihre Hauptaussprüche, die er jedem Gläubigen an Christus von Anfang an gibt, dient zum Faden bei der weitern Forschung und zum Unterscheidungsmittel seiner Wirkungen von denen der Natur. Diejenigen aber, welche sich der Einheit des heiligen Geistes mit dem Vater und dem Sohne nicht bewußt werden, können theils die Schrift nicht als eine solche ansehen, der sie ihre eigenen Gedanken und Antriebe unterzuordnen schuldig seyen, theils werden sie geneigt seyn, die edelsten Wirkungen der Gnade in ihnen selbst für Wirkungen ihres Genius zu halten oder umgekehrt, und im ersten Falle werden sie stolz auf eigene Kraft, im zweiten hochmüthig wegen einer vermeintlichen Gnade, in deren Besitz sie fortfahren, sich selbst zu suchen. So ist es möglich, die Katechumenen einerseits an den heiligen Geist zu weisen, der ihnen die

Schrift aufschließen wird, andererseits die Schrift ihnen hinzugeben als den Prüfstein ihrer Gedanken und Antriebe. Und dieß ist der höchste Zweck des Katechumenenunterrichts, die Gemeinschaft des Geistes in der Kirche innig zu verbinden mit solchem Leben der Kirchenglieder in der Schrift, daß aus der ursprünglichen und durch das Leben des Herrn immer lebendigerhaltenen Kraft des Schriftworts immer neue Erkenntniß und Liebe der Kirche zufließe.

Es gibt noch eine andere Lehre des Katechismus, durch welche die bisherige Erläuterung mit ihren Folgen einen sicheren Schlußpunct und eine klare Zusammenfassung erhält; dieß ist die Lehre von der Taufe. Da der Herr befiehlt, zu taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes: so kann die Ueberzeugung nicht abgewehrt werden, Christus wolle die wesentliche Einheit und die göttliche Zusammenwirkung seiner selbst mit dem Vater und dem heiligen Geiste jedem Täufling zum Glauben werden lassen. Denn wie man auch das große, vielleicht bei der Vollendung der Theologie erst ganz zu verstehende Wort „im Namen" fasse, entweder mehr als „im Auftrage, der begleitet ist von Mitwirkung," oder mehr als „zum Glauben, der die wahre Anbetung in sich schließt," immer wird sich eine solche Zusammenstellung des Vaters mit dem Sohne und des Geistes mit beiden nicht denken lassen, ohne eine Einheit des Wesens und Wirkens, welche eben der ganze Gegenstand der Lehre von der Dreieinigkeit ist.

Am Schlusse möchte ich die Bemerkung hinzufügen, daß auf keinem Puncte der katechetischen Erläuterung sich uns die Nothwendigkeit ergeben hat, von „den drei Personen der Gottheit" zu sprechen. Denn als wir zum Sohne kamen, welcher sich durch das ganze Evangelium als göttliche Person darstellt, kannten wir den Vater schon als den einigen Gott, der persönlich, aber über aller mensch-

lichen Persönlichkeit erhaben ist. Der heilige Geist wurde aber hinlänglich und in der That auch als persönlich bezeichnet dadurch, daß er der vom Vater und Sohn verschiedene und doch beider Geist sey. Noch weniger fand sich irgend eine Veranlassung zu der Ausdrucksweise: „Gott Sohn" und „Gott heiliger Geist," denn der Grund, welcher es didaktisch und sprachlich natürlich macht „Gott der Vater" zu sagen, nämlich daß die Verschiedenheit Gottes von allem Creatürlichen und seine Beziehung zum Sohne und allem göttlichen Leben in der Menschheit dadurch bezeichnet werden soll, fällt beim Sohne weg, zu welchem das Creatürliche der Menschheit persönlich gehört; beim heiligen Geiste bedarf es des Ausdrucks nicht, denn das absolut und an sich Heilige bezeichnet schon die Gottheit. Ich bin weit entfernt, jenen Ausdrucksweisen soviel Uebels nachzusagen, als selbst manche Gläubige gethan haben, und ich weiß, wie große und erleuchtete Männer sie für nützlich gehalten, aber ich sehe wichtige Gründe, daran zu erinnern, daß sie nicht schriftmäßig sind, und daß die reine Lehre des Katechismus ihrer nicht bedarf.

Digitized by Google

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Exegetische Analekten.

Von

Prof. H. C. M. Rettig.

(Fortsetzung. Vgl. Theoll. Studd. u. Kritt. 1830. Heft 1.)

IV.

עַל־הָאָבְנָיִם. Exod. I, 16. vgl. mit Jer. XVIII, 3.

Auf eine sehr geistreiche Weise hat jüngst Herr Böttcher in Winer's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie (2. Bd. 1. Hft. S. 49 ff.) diese vielbesprochenen Worte verhandelt, ihre gewöhnliche völlig ungenügende Erklärung zurückgewiesen, und eine neue aufgestellt, welche in ihrem Resultate wohl schwerlich angefochten werden dürfte. In der Begründung und Wendung der Wortbedeutung scheint jedoch, gerade aus dem Princip wissenschaftlicher Sprachforschung, auf welches B., und nicht mit Unrecht, so großen Werth legt, ein anderer Weg zur Gewinnung des Begriffs zu wählen. Es wird hier auf den S. 48 lit. h aufgestellten Satz Rücksicht genommen, „daß bei jeder Wort- und Gedankenerforschung, unter lebhafter Vergegenwärtigung des in Wörtern und Sätzen Dargestellten, mehr als die gewöhnliche, der Natur wie dem Leben entfremdete Bücher- und Buchstabengelehrsam-

keit zuläßt, auch *die Sachen in ihren erfahrungsmäßigen Eigenschaften und Verhältnissen in Betracht zu nehmen seyen.*"

Allerdings mit Rücksicht auf diese selbstgesetzte Forderung ist die ganze Abhandlung, besonders in ihrem negirenden Theile, gehalten. Denn nachdem Herr B. zuvörderst auf das Auffallende hingewiesen, in der einen der angezeigten Stellen an eine „*mühlsteinartige Töpferscheibe*," in der andern an eine „*steinerne Deckelwanne*" zu denken, auf das Anstößige der Paarung zweier so verschieden gestalteten, so verschieden gebrauchten Geräthe, bloß der Einheit des sehr unwesentlichen Stoffs wegen; nachgewiesen, daß zu Töpferscheiben wohl nie Stein gewählt ward, überhaupt eine Vergleichung mit dem Mühlsteinwerk, bei welchem der eine Stein ruht, der andere sich bewegt, dagegen aber die Vergleichung mit den Scheiben antiker Lastwagen (vgl. τροχός, rota a) ꝛc.) wohl zulässig sey, auch in den Haushaltungen damals schwerlich steinerne, wohl aber hölzerne und irdene Gefäße gebräuchlich gewesen; darauf aufmerksam gemacht, daß Mühlsteine und Töpferscheiben mit jener erfundenen Deckelwanne wohl schwerlich eine Vergleichung zuließen, und daß selbst kein Analogon für eine Verwandtschaft des אָבְנַיִם mit אֶבֶן = Stein sich finde und die ganze Erfindung der nicht ohne die sichersten Gründe aufzugebenden exegetischen Tradition von dem „Geburtsstuhl" widerspreche: kommt er S. 52 seiner Erklärung näher. „Wenn der hebräischen Hebammen Geschäfte bei einer Positur erwähnt wird, die gleich der des arbeitenden Töpfers in der Bibel selbst mit עַל הָאָבְנָיִם bezeichnet ist: so braucht man in der That nur eine Töpferwerkstatt betre-

a) Vergl. *Plin.* H. N. 35, 12. *Athen.* Deipn. I, 22. und *Schweighäuser's* und *Harduin's* Sammlungen zu diesen Stellen.

ten zu haben, um beim ersten Blick, — wie auch die Vorrichtung zur Geburt gewesen seyn mag — schon in dem מִבֵּין רַגְלַיִם (Deut. 28, 57) den nächsten, allernatürlichsten Vergleichungspunct zu finden. Eine gebährende Mutter, die nicht im thierischen Naturstand, oder von Schreckenswehen eines abortus überfallen, zusammenknickend in die Kniee sinkt (1 Sam. 4, 19.), gleicht in der sonst gewöhnlichen sitzenden Stellung, während das Kind unter den Händen der Hebamme ihrem geöffneten Schoose sich entwindet, wirklich ganz dem arbeitenden gespreizt sitzenden Töpfer, wenn der Topf zwischen seinen Beinen unter Nachhülfe der Hand auf der umlaufenden Scheibe sich erhebt. Schon diese auffallende Aehnlichkeit hätte für den Sitz einer Kreisenden, mochte er sich auch wenig von andern Sitzen als besonderer künstlicher Geburtsstuhl unterscheiden, leicht die Benennung עַל הָאָבְנָיִם veranlassen können. Aber im hohen Alterthum, wo die Handwerke noch weniger vertheilt waren, und gewiß viele Haushaltungen außer Backgeräth und Webstuhl auch Töpferscheiben für ihre Geschirre hatten (man denke nur an den, in der ganzen alten Welt vielfach mannigfaltigeren Gebrauch des Irdenen), ist's ja gar nicht unwahrscheinlich, daß solche Töpfersitze selbst, dem Spreizen der Beine anbequemt, — sey's mit oder ohne Scheiben — zugleich zu Entbindungen benutzt wurden. Der kunstlos einfachen hauswirthschaftlichen Sitte des alten Morgenlandes scheint dieß gar nicht unangemessen, und hätte ein Kirchenvater oder Rabbi, nach Scholiastensitte aus den Textworten schließend, die Bemerkung hinterlassen, daß die hebräischen Mütter auf Töpfersitzen entbunden worden wären, man würde es gewiß gläubig zur Erklärung benutzen. Allein auch ohne solches Zeugniß glauben wir schon der sicheren Wortableitung wegen unbedenklich übersetzen zu können (Jer. 18, 3.): „Und siehe da, er arbeitete eben auf den Drehscheiben; (Exod. 1, 16.) . . . sehet auf dem Scheibensitze nach" u. s. f.

den obigen Parallelen (τροχός u. s. w.) wie der Natur der Sache und des Wortes nach kann es kaum zweifelhaft bleiben: jenes אָבְנַיִם ist nichts als eine erweichte Nebenform von אָפְנַיִם, Dual (vgl. Prov. 25, 11.) zu אוֹפַן das Rad. Dieses selbst ist, noch schwankend zwischen der ältern Form אֹפֶן (Prov. a. a. O. im Dual, Exod. 14, 25. mit den Conss. des sing.) und der später gedehnten אוֹפַן (Ez. 10, 9. u. ö. s. Ew. §. 123 a. 125.) als „etwas Gedachtes," mit deutlichem Passiv- oder Neutral-Vocal O, zunächst vom Wortstamme אפן gebildet, der, gleich dem verwandten פנה fast ebenso wie „Wenden, vertere, mit seinem Lippenabstoß (פ) und darauf fortbebenden verhallenden Nasentone (נ) den Abstoß zu fortgesetzter, allmälig endender Bewegung malt. (Des Verf. Ideen zur wissenschaftlichen hebräischen Wortforschung unter פן, auf die er sich hier beruft, sollen in Kurzem erscheinen.) In אָבְנַיִם braucht das ב statt פ nicht bedeutungslose nachlässige Lauterschlaffung zu seyn; es kann auch, sinnvoll erweicht (vgl. Ideen 1. Th. u. Gesen. Gramm., 10. Aufl. S. 71. b.), den sinnlich sehr auffälligen Unterschied zwischen dem leichten, geschmeidigen, fast lautlosen Umschwung der Töpferscheibe, und dem schwerfälligen, knarrenden Wagenrad im Laute nachgebildet haben. Vergl. נדף, fortpuffen, treiben neben נְדָבָה innerer Antrieb (s. Ideen ꝛc. unter דב), Platte von Stein, Metall, und Blatt am Baume, B. Papier u. dgl., umgekehrt צָהֹב neben זהב u. a. m."

Bevor eine nähere Darlegung unserer Ansicht statthaben kann, müssen die eben aus der Abhandlung des Hrn. B. mitgetheilten Thatsachen zum Theil einer näheren Prüfung unterworfen werden. Die Richtigkeit derjenigen Puncte, welche nicht bestritten werden, erkennen wir, so weit sie für unsere Worte von Bedeutung sind, an.

I. Die Tradition über עַל הָאָבְנָיִם.

Das Targum des Jonathan, das wir billig zuerst

ins Auge fassen, überträgt die Stelle des Jerem. 18, 3. (nicht 2, wie die pariser Polyglotte a) schreibt) ins Chaldäische also: וּנְחָתֵית לְבֵית פַּחְרָא וְהָא הוּא עָבֵד עִיבִידְתָּא עַל סַדְנָא b). — Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes סֶדֶן (סַדְנָא) ist Stamm = jedem Stoffe, der in seinem Aeußern demselben ähnelt (daher Ambos) und wegen der runden Fläche des Stammes am Abschnitt = Rad, Scheibe und Alles, was diesem nahe kommt. Man darf daher nicht, wie von Burtorf in seinem lex. chald. talm. rabb. geschehen ist, ein Wort סֶדֶן = polus (vgl. Aben Esr. zu Amos 5, 8.) absondern, da auch diese Bedeutung ganz in denselben Kreis gehört. Wenn dagegen a. a. O. auch die Bedeutung „Stuhl des Töpfers" = Sitz desselben, angeführt wird: so ist dieß unrichtig 1) weil die Aehnlichkeit mit der ursprünglichen Stammgestalt mangelt; 2) weil die von Burtorf mitgetheilten alten Scholien c) wirklich auch auf die Töpferscheibe, nicht auf den Töpfersitz deuten d).

---

a) Dieses theure Buch, vor dessen Ankauf wegen seiner Incorrectheit und Unvollständigkeit nicht genug gewarnt werden kann!

b) Die lateinische Uebersetzung obiger Worte ist: „et descendi in domum figuli, et ecce, ipse faciebat opus super rotam."

c) „Talmudici ad Ierem. 18, 2.: Quid figulus? pedem unum habet hinc, alterum illinc וסדן in medio, quando opus suum facit." Und Sota fol. 11, 2. „סדן est lignum crassum, super quo" d. h. nicht auf welchem, sondern über welchem; denn wirklich ist der Sitz des Töpfers höher, als die Fläche der Scheibe, auf welcher er arbeitet, und welcher wirklich das Prädicat עץ עב gegeben werden kann) „sedet figulus et convolvit lutum, ut ex eo faciat formam vasis."

d) Wie durchgreifend und scharf übrigens Böttcher das אָבְנַיִם erörtert hat in seinen Aehnlichkeiten und der Zusammenstellung mit אוֹפַן, erhellt auch daraus, daß alle Bedeutungen, welche er verbunden, in סדן sich auch vereinigen. Denn auch von Mühl- und andern Rädern wird es gebraucht. Vgl. Burtorf a. a. O. — Einiges hierher Gehörige hat auch schon Fuller zu unserer Stelle bemerkt, in seinen miscell. sacra im 7. Bande der critici sacri V, 19. S. 279.

Digitized by Google

Anders verhält es sich mit dem Targum des Onkelos zu Exod. 1, 16. ואמר כד תהוין מילדן ית יהודיתא ותחזין על מתברא אם ברא הוא ותקטלון יתיה ואם ברתא היא תקימונה: a) Das entscheidende Wort ist מתברא. Nach seiner Ableitung von תבר (= שבר) frangere ꝛc. und als nomen mit מ = Act, Zeit, Ort des Bruchs. Sieht man dieß unbefangen an: so kann es seyn 1) Geburtsact, und dann wäre על (wie in על היין) = über dem Act = während des Actes; 2) Geburtszeit, mit gleicher Erklärung des על; 3) Geburtsort = Muttermund, Schaam, Schoos. Schwerlich aber dürfte es sich wahrscheinlich machen lassen, daß auch der Sitz, auf welchem geboren wird, Geburtsort = Durchbruchsort genannt werden könne. Er ist so unwesentlich bei der Geburt, daß das Alterthum (das ihn vielleicht gar nicht einmal kannte) ihn gewiß nicht als Geburtssynonym gebraucht hat.

Mit vollem Rechte vindicirt B. dem מתברא dieselbe Bedeutung, welche dem hebräischen משבר (und משבר) zukommt. Zuerst kommt dasselbe Hos. 13, 13. vor. Urtheile man auch sonst wiebeliebt über diese schwierige Stelle b): so bleibt doch die Bedeutung „Durchbruch" (Zeit und Ort = Schoos) unangefochten. In dem Targum des Jonathan zu dieser Stelle kommt denn auch מתברא wieder vor und könnte gegen die eben ausgesprochene Behauptung bei oberflächlicher Ansicht gebraucht werden. Daher wollen wir die Bemerkung nicht unterdrücken, daß des Jonathan Worte: עקא כאתתא דיתבא על מתברא so aufzu-

---

a) Die Uebersetzung von Paul Fagius lautet: „Et ait: quando obstetricabitis Iudaeas, videbitis in partu; si filius fuerit, interficiatis eum: et si filia fuerit, reservabitis eam."

b) Ich übersetze: Der Sohn ist nicht weise gewesen, daß er nicht abgewartet hat die Zeit im Durchbruch (Geburt, Schoose) der Kinder. = Er ist zu voreilig gewesen, er hat den sichersten Aufenthaltsort, gewissermaßen Mutterschoos, den Schoos Jehovahs verlassen. Doch dieß nur im Vorbeigehen!

Digitized by Google

fassen sind: „ich will Schmerzen über ihn bringen, wie des Weibes, welches über der Geburt sitzt (= im Acte des Gebährens ist), keineswegs, welches auf dem Gebährstuhle sitzt a).

Bei Jesaias 37, 3. kann über: בָּאוּ בָנִים עַד מַשְׁבֵּר kein Zweifel obwalten. Das jonathan'sche Targum enthält hier ganz dieselben Worte, wie bei Hoseas, und bedarf um so weniger einer Erläuterung, da die alte lateinische Uebersetzung das Richtige ganz getroffen hat. 2 Kön. 19, 3. ist nur eine Wiederholung der jesaianischen Worte b).

Ganz absichtlich übergehen wir die jüngeren Ausleger und meisten alten Uebersetzungen, weil in ihnen wenigstens keine reine Tradition mehr wahrscheinlich gemacht werden kann c). Von der Peschito muß bemerkt werden, daß sie, sey dieß auch wegen ihrer Abhängigkeit von der chaldäischen Paraphrase, in den Propheten nicht von selbstständiger Bedeutung, in Jerem. 18, 3. durch ihr ܥܠ ܦܕ̈ܢܐ mit der anderweiten exegetischen Tradition vollkommen übereinstimmt; in Exod. 1, 16. dagegen durch verallgemeinernden Ausdruck den Charakter des Urtextes völlig ver-

---

a) Die Sache wird uns noch näher gelegt, wenn wir festhalten, daß das Reißen und Brechen des Schooses stehende Bezeichnung des Geburtsactes war. Vgl. das פֶּרֶץ in Gen. 38, 28.

b) Die von Böttcher angeführte Stelle 2 Sam. 22, 5. gehört, dünkt mir, gar nicht hierher. Dagegen können mehrere Stellen aus dem Talmud angeführt werden, welche genau hierher gehören, aber bisher eine falsche Auslegung erfahren haben. Vgl. des R. Bartenora Comment. zu tract. De Sabb. 18, 3. Mos. fil. Maimon. zu ders. St. bei Surenhus. T. 2. p. 61, auch Beide zum tract. de aestimationibb. 1, 4. bei Surenh. T. 5. S. 192. Weiter unten Näheres!

c) Auch B. ist der Ansicht, daß auf die Uebersetzung der ο': ἐπὶ τῶν λίθων „in Jerem. 18, 3. so sichtbar oberflächlich aus der hebräischen Consonantenschrift errathen" kein Werth zu legen sey. Die arabische Uebersetzung verräth auch hier ihre genaue Abhängigkeit von den ο'.

Digitized by Google

wischt hat, und als Beweismittel unbrauchbar ist. Der samaritanische Text mit seinem ࠏࠋ ࠄࠀࠁࠍࠉࠌ, und die samaritanische Version durch ࠏࠋ ࠀࠁࠍࠉࠄ sind wohl nicht unwichtige traditionelle Gewähren für die Kritik, minder für die Auslegung [a]).

Ich habe nirgends eine Spur davon gefunden, daß Eichhorn's Erörterung über עַל הָאָבְנָיִם welche Siebold in seiner commentatio de cubilibus sedilibusque usui obstetricio inservientibus wörtlich mittheilt (S. 52 ff.) bekannt geworden sey. Das πρῶτον ψεῦδος ist ein gemeiner logischer Fehler, indem er statt des Trilemma's „in Exod. 1, 16. ist entweder die Wehmutter, oder die Kreisende, oder das Kind עַל הָאָבְנָיִם" das Dilemma an die Spitze stellt: „in Exod. 1, 16. ist entweder die Wehmutter oder die Kreisende עַל הָאָבְנָיִם." Mit dieser Nachweisung fällt die ganze eichhornische Beweisführung, und die vielen Einwendungen, welche gegen die weitere Erörterung im Ganzen und im Einzelnen zu machen wären, können zur Raumsparung unterbleiben. Nur müssen wir uns ausdrücklich gegen die Sonderbarkeit verwahren, als könne אָבְנַיִם = אֲבָנֵיכֶם erklärt werden [b]).

Das Resultat ist, daß die älteste Tradition Nichts darbietet, was die Annahme des Hinblicks auf den Geburtsstuhl nöthig machte. Im Jeremias ist völliger Einklang über die Bedeutung Töpferscheibe. Im 2. Buche Mosis ist die eigentliche Bedeutung der hebräischen Worte durch Tradition nicht zu ermitteln. Nur so viel ist klar, daß daselbst auf den Act des Gebährens selbst und vielleicht

---

a) Castelli in seinem lexic. heptagl. hat unsere Stellen übersehen.

b) Wohin doch die Gelehrsamkeit oft führt! Das א soll präformativ seyn, und das Wort vor seinem thema „exstruxit" übersetzt werden können 1) structura, 2) sedilis quoddam ex duabus partibus compactum genus, parturientibus maxime et figulis frequentatum. S. Eichhorn, a. a. O. S. 53.

Digitized by Google

auch seine nächste Folge — unausgemacht ob eigentlich oder bildlich — hingedeutet wird.

II. Die Töpferscheibe.

Ohne in archäologische Untersuchungen über die verschiedenen Arten der Töpferscheiben und die Gestalt der mit ihnen verbundenen Sitze für den Arbeiter einzugehen, soll hier der Mechanismus nur in soweit berührt werden, als die Bekanntschaft mit demselben zur Zurückweisung der B.'schen Vermuthung „daß es ja gar nicht unwahrscheinlich sey, daß solche Töpfersitze selbst, dem Spreizen der Beine anbequemt, sey's mit oder ohne Scheibe, zugleich zu Entbindungen benutzt worden seyen," unumgänglich erforderlich ist.

Schon oben wurde angemerkt, daß der Töpfer über der Scheibe, d. h. höher als die Scheibe, auf welcher er arbeitet, sitzt, und sitzen muß, weil ihm die Handhabung des Thons in seiner sich aufwindenden Entwickelung, besonders im Inneren der Geschirre, sonst ganz unmöglich wäre. Die Entfernung der untern Scheibe, vermittelst welcher das ganze Werkzeug in kreisendem Umschwung durch die nackten Füße erhalten wird, ist deßhalb ansehnlicher als die Kniehöhe, weil der Fuß nur mit seinem vorderen Theil das Gewinde berühren darf, und also eigentlich schwebt. Dem gemäß ist auch der Schemel auf beiden Seiten der Scheibe eingerichtet, um dem Fuße während der Beschäftigung mit einem neuen Aufsatze einen gleichmäßigen Ruhepunct zu gewähren.

Es leuchtet wohl ein, daß ein solcher Apparat zur Entbindung sich nicht eignet, da bei diesem Geschäfte, wenn es im Sitzen geschieht, fester Anhaltpunct für Hände und Füße wesentlich ist. Dazu kommt ein Zweites. Es läßt sich nämlich durch Nichts beweisen oder auch nur wahrscheinlich machen, daß der Sitz des Töpfers mit einer

Digitized by Google

Rücklehne versehen gewesen sey, bekanntlich ein wesentliches Stück bei der Entbindung, mehr zur Unterstützung des Kopfes als des Rückens der Kreisenden. Denn wie hätte man wohl dazu kommen sollen, dem Sitze des Töpfers eine Lehne zu geben, da überhaupt die Lehnstühle und Sitze im Alterthum ungemein selten und fast nur in höheren Ständen gebraucht waren; und da der Töpfer von einer solchen Lehne wegen seiner durchaus nothwendigen aufrechten Haltung keinen Gebrauch machen kann? Wäre aber der Sitz des Töpfers wirklich mit einer Lehne versehen gewesen: so war dieselbe doch für die Kreisende unbrauchbar, weil der Schoos für das Geburtsgeschäft frei bleiben muß, also ein Sitzen auf dem vorderen Stuhlrande die Benutzung der Rücklehne unmöglich machte.

Die Accuratesse der Arbeit des Töpfers verlangt weiter, daß die Scheibenaxe sich in einem wohlbefestigten Hebel bewege. Bei den heutigen Töpferbänken ist derselbe an den Sitz des Arbeiters befestigt. Dadurch wird die Möglichkeit, einen solchen Apparat zur Entbindung zu gebrauchen, geradezu abgeschnitten, wenn man nicht eine vorgängige Zerstörung des ganzen Werkzeugs voraussetzt. Die Natur der Sache scheint aber zu verlangen, daß Sitz und Scheibe fortwährend miteinander verbunden seyen, weil ein loser Stuhl seine Stellung der Scheibe gegenüber leicht verändern und wenigstens bei jeder neu beginnenden Arbeit eine neue Zurichtung erheischen wird.

Wollte man dieses Alles nicht genügend achten: so muß noch ein Weiteres urgirt werden. So weit die von dem Unterzeichneten gefundenen Spuren reichen (zur Ersparung des Raums wird ihre detaillirte Bezeichnung und Erläuterung hier unterlassen), war die Töpferscheibe und der Töpferstuhl nie Hausgeräthe und konnte es nicht seyn, 1) weil die Kunst der Häfnerei fast durchaus an gewisse Orte, die das nöthige Material gewährten,

gebunden war a); 2) weil das Handwerk selbst vielfältige Uebung und Kunstfertigkeit, auch ungewöhnliche Vorbereitung, besonders Brennöfen heischte b).

Stehen diese Sätze richtig: so ist wenigstens so viel gewiß, daß עַל הָאָבְנָיִם in Exod. 1, 16. nicht mehr eigentlich, und zwar so verstanden werden kann, als habe man bei der Geburt im hohen Alterthum sich der Töpferstühle als Sitze für die Gebährenden bedient, wodurch dann allmählig dieser Name auf den Geburtsstuhl übergegangen sey. Jedoch bitten wir, nicht zu übersehen, daß, wenn dem so ist, der Name auch nicht von der Aehnlichkeit mit dem Töpferstuhl hergeleitet werden kann, weil, wie wir oben gesehen haben, nach Entfernung der Scheibe und des Hebels der Sitz des Töpfers jedem anderen Sitze gleicht, und darum schwerlich einer Benennung des Geburtsstuhles von sich das Daseyn gab. Demnach bleibt von B.'s Annahmen nur noch eine übrig, daß das Geräthe von dem gespreizten Sitzen der Gebährenden, welche dadurch dem arbeitenden Töpfer gleichen, seinen Namen empfan-

---

a) Um von den Orten, welche in den oben angeführten und anderen daselbst von den Auslegern beigebrachten Beweisstellen als vorzügliche irdene Geschirre liefernd, herausgehoben werden, ganz zu schweigen: so deuten darauf die Namen vieler Orte und der weitausgedehnte Handel, welcher mit irdenen Waaren bis in das tiefste Persien und nach Babylon hin getrieben wurde. Besonders Herodot ist hier zu berücksichtigen. Eben dahin deutet auch, daß so früh das Töpferhandwerk als ein Gewerk, eine Innung erscheint. Familien von Töpfern treten 1 Paral. 4, 23. auf. „Numa collegium septimum figulorum instituit." Pl. a. a. O. Ja sogar Hesiod (und aus ihm Aristoteles) weiß uns schon in seinen Werken und Tagen mit Sprüchwörtern, die hierher gehören, zu unterhalten: „καὶ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει, καὶ τέκτονι τέκτων." U. a. m.

b) Es ist wohl genügend, an die zum Thonbrennen nicht geeignete Beschaffenheit der altmorgenländischen Backöfen zu erinnern.

gen haben soll, oder, daß man figürlich von den Gebährenden gesagt habe, sie sitzen auf dem Töpferstuhle — — was fast auf Eins hinausläuft.

III. Der Geburtsstuhl.

So wenig daran gezweifelt werden mag, daß das Bedürfniß schon unnachweislich frühe das Töpfergewerk erzeugte: so sehr ist an der gleichzeitigen oder überhaupt hochaltrigen Existenz des Geburtsstuhles Anstoß zu nehmen. Zwar ist es mir nicht gelungen, die Erfindung dieses Apparates geschichtlich nachzuweisen, und dürfte bei der Mangelhaftigkeit der Quellen hier wie in vielen andern Dingen nie gelingen: allein, wenn man bedenkt, daß die heutige Geburtshülfe den Stuhl fast ganz abgeschafft hat, und an seine Stelle ein einfaches Lager setzet, und daß eben dieses Lager von den Gebährenden auch weit vorgezogen wird: so ist kaum zu begreifen, wie man schon in vormosaischen Zeiten zu dem Gedanken Veranlassung gefunden haben soll, das natürlich einfache Geburtslager aufzugeben, und ihm einen Sitz zu substituiren. Uranfänglich war unstreitig Mutter Natur die einzige Wehmutter a); Freundschaft und Verwandtschaft führte weibliche Hülfe herbei b); an ärztliches Treiben und Kunst war in jenen Zeiten nicht zu denken. Fern von dem Geräusche des Hauses und öffentlichen Lebens, in stiller Heimlichkeit c) förderte die Natur ihre neuen menschlichen Geschöpfe; ungeweihete Männerhülfe war gewiß abgewehrt. Erst als wiederholte schwie-

---

a) Vgl. Diod. Sic. (ed. Schweigh.) 4, 20. Vol. 3. S. 64. und cap. 33. ib. S. 101. mit Strab. (ed. Casaub.) 3, S. 290. B.

b) Oft in großer Zahl! Vgl. Hippocrat. opp. (ed. Charter.) Tom. VII. S. 768. c. 67. de mulierr. morbb.

c) So noch im vorigen Jahrhundert die Ohioanwohner. S. Meiner's Magaz. 1. Bd. 2. St. Hannov. 1787. S. 236.

Digitized by Google

rige Geburten — desto seltener, je natürlicher und einfacher das Volksleben — mehr Aufmerksamkeit erregten, und Hülfe wünschenswerth machten — wurden mancherlei Hülfen erdacht, und auch wohl Männer zugelassen a).

Doch selbst zu Hippokrates Zeit, in welcher die Geburtshülfe schon auf eine bewundernswürdig hohe Stufe der Ausbildung gebracht war (400 vor Christ.), ist noch keine Spur eines Sitzapparates für Kreisende zu finden b).

---

a) Nur weil Herr B. des Gebährens im Knieen gedacht und dasselbe auf krankhafte oder rohe (Natur) Zustände bezogen hat, führe ich an, daß die Aethioperinnen alle im Knieen gebähren sollen, und daß Andreas Vesal, ein berühmter Arzt aus Brüssel, in seiner Schrift de humani corporis fabrica libri 7. meint, daß das Gebähren im Knieen am leichtesten vor sich gehe. Vgl. Jacobi Handwörterb. d. Myth. S. 291 f.

b) Einem Arzte des vorigen Jahrhunderts rechnen wir nicht hoch an, wenn er sich an der griechischen Grammatik versündigt, zumal wenn derselbe an sämmtlichen lateinischen Uebersetzungen des Hippokrates Vorgänger hat. Damit uns aber nicht etwa von leichtfertiger Ansicht Siebold's Irrfund vorgehalten werde (vergl. dessen gediegene Schrift: de cubilibus sedilibusque usui obstetricio inservientibus §. 59. S. 54, welche in ihrem Stoffe der Bartholini, Meursius, Danz rc. Abhandlungen weit hinter sich zurückläßt, ja überflüssig macht): so müssen wir den fraglichen Satz herübertragen:

„*Χρὴ δὲ ἄχρι βουβῶνος τὴν ἕδρην καὶ αἰδοῖον πυριῆν, καὶ ἐνίζεσθαι δὲ, ὅταν αἱ ὠδῖνες σφόδρα ὀχλέωσι μάλιστα, καὶ μηδὲν ἐν νόῳ ἕτερον ἔχειν.*"

Noch die kühn'sche Ausgabe (welche wir bei dieser Gelegenheit absichtlich nachgeschlagen haben, da wir sonst die Charteriana gebrauchen) gibt Tom. 2. S. 700. folgende Uebersetzung:

„Fovere etiam sedem" (= anum) „et pudendum ad inguina usque oportet, et insessus parandi, idque tum vel maxime, quum vehementes parturiendi dolores urgebunt, nihilque aliud animo agitandum."

Wenn demnach Siebold nur verdeutlichend sagt: insidere oportere feminam, ubi partus dolores maxime vexent, — wer möchte sich darüber wundern? — Und doch ist es sonnenklar, daß ein Subject — der Geburtshelfer — allen Verben Substrat ist: der Geburtshelfer (die Hebamme) soll pudenda et partes

Im Gegentheil zeigen mehrere Stellen, daß die Geburt auf dem gewöhnlichen Lager vor sich ging. Die wichtigste müssen wir hier wörtlich aufnehmen [a]).

„Ὅταν δὲ ἀπωθέειν βούλῃ ἢ στρέφειν, ἀνακλίνοντα χρὴ ὑπτίην ὑπὸ τὰ ἰσχία ὑποστορέσαι τι μαλθακόν, καὶ ὑπὸ τοὺς πόδας τῆς κλίνης, ὅκως ὑψηλότεροι ἔσονται οἱ πρὸς ποδῶν πόδες, συχνὸν ὑποτιθέναι χρή τι· καὶ ἀνωτέρω δὲ τὰ ἰσχία τῆς κεφαλῆς ἔστω, προσκεφάλαιον δὲ μηδὲν ὑπέστω τῇ κεφαλῇ. Προμηθεόμενος ταῦτα ὅταν δὲ ἀπώσηται τὸ ἔμβρυον καὶ περιδινῆται τῇδε καὶ τῇδε, καὶ κατὰ φύσιν καθίστασθαι καὶ κλίνην καὶ τὰ ἰσχία, ὑπεξελὼν τὰ ὑπὸ τοὺς πόδας τῆς κλίνης, καὶ τοὺς λίθους καὶ τὰ ὑπὸ τῶν ἰσχίων, πρὸς κεφαλὴν δὲ ὑποθεῖναι ὑποκεφάλαιον." [b]).

---

adiacentes fovere, adsidere maxime tum, quum vehementes dolores urgent, nihil aliud animo agitare. Ueber *ἐνίζεσθαι* und über die Unmöglichkeit, es mit adsidere facere zu übersetzen, bedarf es keines Wortes.

Noch lächerlicher, womöglich, ist die Behauptung, daß *λάσανον* bei Hippokrates, oder überhaupt jemals, den Geburtsstuhl bezeichne. Die Stelle, auf welche man sich stützt (in dem unechten Buche de superfoetatione, ed. Kühn. 1, 463), besagt bloß, daß man, *ὅταν τὸ χωρίον μὴ ῥηϊδίως ἐκπίπτῃ*, die Gebährende *ὥσπερ ἐπὶ λασάνου* setzen müsse, d. h. so, daß die Schaam frei bleibt. *Ἔστω δὲ κατεσκευασμένον ὑψηλόν τι*, d. h. man solle einen eigenen Apparat, mit gerade zur Hand seyenden Stoffen, von ansehnlicher Höhe u. s. w. zur Erzielung des vorgesetzten Zweckes zusammensetzen. Kein Suidas, Pollux oder irgend ein tauglicher Zeuge weiß Etwas von der Bedeutung „Geburtsstuhl." Sie ist nur Erfindung der Geschichtschreiber der Geburtshülfe, eines Süe, Osiander u. a.

a) Im Allgemeinen möge Ritgen's interessante Zusammenstellung über hippokratische Geburtshülfe in der Zeitschrift für diese Wissenschaft in mehreren Heften verglichen werden. Zu bedauern war, daß ich meine Beweise mit viel Zeitaufwand aus des Hippokrates Schriften selbst zusammensuchen mußte, weil die ritgen'sche Schrift die einschlagenden Capitel noch nicht berücksichtigt hat.

b) Vgl. Hippocr. opp. ed. Charter. Tom. 7. S. 769. oder de

Man sieht in dieser Stelle zuerst den gewöhnlichen Geburtsapparat, das Bett, zur Wendung des Kindes auf den Kopf vorbereiten, und dann denselben für weitere gewöhnliche Vollziehung der Geburt in seinen gewöhnlichen Zustand zurückbringen.

Noch Jahrhunderte nach Hippokrates muß die *κλίνη* ausschließend oder doch hauptsächlich bei Römern und Griechen gebraucht worden seyn, wie aus folgenden Stellen hervorgeht:

„Instante partu mulier actis mensibus
Humi iacebat, flebiles gemitus ciens.
Vir est hortatus, corpus lecto reciperet,
Onus naturae melius quo deponeret.
Minime, inquit, illo posse confido loco
Malum finiri, quo conceptum est initio."

So Phädrus! Auf dasselbe Factum scheint Plutarch in seinen Hochzeitsgeboten mit folgenden Worten zu zielen:

„Ἡ μὲν γὰρ ὠδίνουσα καὶ δυςφοροῦσα πρὸς τοὺς κατακλίνοντας αὐτὴν ἔλεγεν· πῶς δ' ἂν ἡ κλίνη ταῦτα θεραπεύσειεν, οἷς ἐπὶ τῆς κλίνης περιέπεσον."

Vielleicht ist es auch erlaubt, eine Stelle Diodor's von Sicilien noch hierher zu ziehen, welche sich angeblich auf das höchste Alterthum bezieht, aber uns wenigstens auch noch für Diodor's Zeit beweisend scheint.

„Ζεὺς Ἥραν μὲν ἔπεισεν, υἱοποιήσασθαι τὸν Ἡρακλέα, καὶ τὸ λοιπὸν (εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον [a]*) μητρὸς εὔνοιαν παρέχεσθαι. Τὴν δὲ τέκνωσιν αὐτοῦ γενέσθαι φασὶ τοιαύτην· τὴν Ἥραν, ἀναβᾶσαν*

---

mull. morbb. I, 68. Nicht unwichtig ist auch das nächstvorhergehende Capitel, weil es, näher betrachtet, Gleiches beweist. Desgl. de foetus in utero mortui exsectione. ib. Tom. XII, S. 551.

a) Die eingeschlossenen Worte sind wohl ein Glossem, zur näheren Verdeutlichung und Bestimmung von *καὶ τὸ λοιπόν*.

ἐπὶ τὴν κλίνην, καὶ τὸν Ἡρακλέα προςλαβομένην πρὸς τὸ σῶμα, διὰ τῶν ἐνδυμάτων ἀφεῖναι πρὸς τὴν γῆν, μιμουμένην τὴν ἀληθινὴν γένεσιν. Ὅπερ μέχρι τοῦ νῦν ποιεῖν τοὺς βαρβάρους, ὅταν θετὸν υἱὸν ποιεῖσθαι βούλωνται a)."

Die erste Stelle, in welcher der Geburtsstühle von einem abendländischen Schriftsteller Erwähnung geschieht, liest man bei Artemidor b) um 200 nach Christus:

„Ἔδοξέ τις γυνὴ περὶ τέκνων εὐχομένη δίφρους ὁρᾶν λοχειαίους, οἷς πρὸς τὸ ἀποτεκεῖν χρῶνται αἱ γυναῖκες, ἐπὶ θαλάσσῃ ἐπιπλέοντας."

Es ist wohl aus diesen Worten klar, daß zur Zeit ihrer Aufzeichnung die Erfindung allgemein bekannt war, und es müßte also dieselbe in die Zeit zwischen Hippokrates und Artemidor fallen. Wenn der Sarkophag, welchen Bartholini beschreibt, wirklich, wie Heyne urtheilt, in die Zeit der Antonine gehört, so wäre gar nicht zu zweifeln. Da aber die Kennzeichen des Alters solcher Kunstgegenstände oft sehr unsicher sind, und da auffallend ist,

---

a) Vgl. 4, 39. Schon Wesseling und nach ihm Schweighäuser haben bei dieser Stelle auf Ever. Otto, auf Lykophron's Kassandra und Tzetzes dazu, so wie auf mehreres Andere verwiesen. Der Raumersparniß wegen überlassen wir das Nachschlagen dem Leser.

b) Es ist hier nicht der Ort, in nähere Untersuchung über die Echtheit des 5. Buchs Artemidors, aus welchem obige Worte entnommen sind (vgl. cap. 74. ed. Rigalt. p. 265.) einzugehen. Möge Jemand mit Umsicht beweisen, was sich unschwer beweisen lassen dürfte, daß das Buch unecht sey!! Suidas unter λοχαῖοι δίφροι hat sicher aus Artemidor geschöpft. Doch sind seine Worte corrupt. Er liest: λοχαῖοι δίφροι· οἷς πρὸς τὸ τεκεῖν ὀψὲ χρῶνται αἱ γυναῖκες. Küster will für τεκεῖν ὀψὲ — ἀποτεκεῖν wie bei Artemidor gelesen haben. Mir scheint vielmehr hier und bei Artemidor τεκεῖν ἀποχρῶνται gelesen werden zu müssen. Ob Toup die Stelle emendirt hat, weiß ich nicht, da ich eben keine Gelegenheit zum Nachschlagen habe.

Digitized by Google

daß sich in einer im Ganzen so historischen Zeit der Ursprung nicht näher nachweisen läßt: so erzeugt noch besonderes Bedenken, daß weder Celsus a) in seinen ärztlichen Schriften, noch auch Julius Pollux, der doch von den maieutischen Kunstausdrücken in einem eignen Abschnitt handelt, desselben gedenken. Nimmt man hierzu, daß, wie schon Siebold urtheilt, auf dem nummus genethliacus Antonini Pii kein Stuhl, vielmehr ein Bett dargestellt werde, und bedenkt man weiter, daß auch die nächsten drei Jahrhunderte nach Antonin noch ein tiefes Schweigen über die Existenz des Geburtsstuhles beobachten b): so wird man den Schluß nicht voreilig finden, daß wenigstens noch vier Jahrhunderte nach Christus dieser Apparat im Ganzen im Abendlande noch sehr unbekannt war, und wird die Stelle Artemidor's nur mit sehr vorsichtigen Augen betrachten.

Faßt man nun die Geschichte Aegyptens in's Auge: so wird aus derselben fast bis zur höchsten Gewißheit deutlich, daß auch Aegypten, und somit die Hebräer zur Zeit ihres Aufenthaltes in Aegypten, den Geburtsstuhl nicht gekannt haben können, weil eher Alles glaublich und wahrscheinlich gemacht werden mag, als daß dieses Instrument eintausend und mehr Jahre in Aegypten in all-

a) Bei Celsus 7, 29. ist ausdrücklich noch lectus (Geburtslager) erwähnt.

b) Nach Artemidor ist Moschion der Erste, welcher den *μαιευτικὸς δίφρος* nennt (Gynaeciorum edit. Basil. 1586. T. 1. p. 8. N. 46. 47.), wiewohl auch zu seiner Zeit neben demselben und fast mehr der lectus gebraucht ward (N. 48.). Wäre die gewöhnliche Annahme, daß Moschion zu Trajan's und Hadrian's Zeit geschrieben habe, gegründet: so würde dieß sehr gegen mich sprechen. Allein Dewez hat sicher Recht, wenn er ihn ins 5. Jahrhundert setzt. Noch später ist Paulus Aegineta (saec. 7.) anzusetzen, welcher allerdings für spätere Geburtsstadien den Stuhl empfiehlt. Vgl. d. lat. Uebers. v. Io. Quinter. Andernac. 1534. III, 76. S. 187. und VI, 74. S. 315.

gemeinem Gebrauche gewesen sey (und der mosaische Ausdruck läßt auf allgemeinen Gebrauch schließen), ohne bei der Herrschaft der Griechen und Römer über dieses Land, und bei der schon früheren nahen Verbindung desselben mit Hellas, dort und in Kleinasien eingewandert zu seyn.

Wenn daher der Talmud wirklich Spuren von dem Gebrauche des Geburtsstuhles enthielte: so würde daraus doch nur die Anwendung desselben in der Zeit um und nach Christus folgen: keineswegs der Schluß auf die mosaischen und vormosaischen Zeiten zulässig seyn. Doch wollen wir uns der Sicherheit wegen auch noch in dem Talmud umsehen.

In dem Tractat de sabbatho (cap. 18, 3.) findet R. Ob. de Bartenora die erste Veranlassung, die Worte על המשבר zu gebrauchen. Freilich werden dieselben von Surenhus (2. Bd. S. 61.) „super sella parturientis" übertragen, allein damit kein Beweis geliefert, daß sie anders zu beurtheilen seyen, als oben von uns geschehen ist. Ja die parallele Erklärung des R. Mosche fil. Maimon. macht die surenhusische Uebersetzung mehr als zweifelhaft. „Et quando dicunt: profanant super illa sabbathum, hoc volunt dicere, quod faciant illi omnia, quae ipsi necessaria, quoad accensionem lucernae, mactationem, coctionem, contusionem aromatum ad bibendum, nexum funium, a quibus se suspendat ipsam tempore partus, et quae alia sunt, ex omnibus rebus necessariis." Die letzten unterstrichenen Worte lassen die Anwendung eines Stuhles für die Geburt nicht zu. Wie auch noch bei anderen Völkern des Alterthums Spuren hiervon gefunden werden, so ist hier eine mit dem oberen Körper etwas aufrechte Lage auf einem Bette zu denken, und die Stricke dienen zum Anziehen mit den Händen, um die Kraft der Wehen durch Nachhülfe zu verstärken.

Nicht anders verhält es sich mit einer Stelle aus dem Tractat de aestimationibus I, 4. Auch dort werden in

dem Texte die Worte ישבת על המשבר gebraucht. Wenn dorten R. Mosche משבר commentirt: notat locum, cui puerpera insidet dum parit, so kann damit eben sowohl ein Bett als ein Stuhl gemeint seyn. Denn allerdings ist die Haltung der Kreisenden am Natürlichsten fast sitzend. Auch bei R. Ob. de Bartenora ist nicht gerade der Stuhl, sondern der Sitzplatz zu denken.

In einer weiteren Stelle (de vasis c. 23, 4.) wird die sella obstetricis genannt. Der Commentar dazu scheint auf den Ursprung der ganzen Fabel von einem Geburtsstuhl zuführen. Denn ausdrücklich beruft sich der Commentator auf das Targum, welches על האבנים durch מתברא erkläre, und leitet daher die Bedeutung sella mulieris puerperae, da doch der Text ausdrücklich מושב של חיה hat, und R. Mosche erklärt: sella quaedam, cui obstetrix insidet apud puerperam a).

Näheren Nachweis vermögen wir nicht zu geben. In dem Mitgetheilten aber finden wir, auch schon wegen des Zeitalters der Talmudisten und ihrer Ausleger, keinen Grund, von der Annahme abzugehen, daß der Geburtsstuhl eine Erfindung christlicher Jahrhunderte sey.

Sollen demungeachtet die Wehmütter עַל הָאָבְנָיִם nachsehen, ob ein Männlein geboren werde, oder ein Mägdlein: was kann die Scheibe, die Töpferscheibe, anders seyn, als die Schaam, welche in ihren kreiselnden Wendungen unter den Händen der Hebammen wie ein Geschirr unter den Händen des Töpfers hervorsteigt, sich aufwinden läßt. Noch ehe das Kindlein einen Lebenslaut ausgestoßen, was insgemein erst nach vollendeter Geburt geschieht, soll ihm von den Wehmüttern heimlich, noch ehe die Mutter oder Umstehenden es erfahren, der Tod gegeben werden, was bei dem zarten noch unentwickelten Lebenskeime so leicht möglich ist.

---

a) Vergl. hierüber: Gynaeciorum harmoniam part. 1. c. X. n. 6.

Wie der Töpfer seine Geschirre, gefallen sie ihm nicht, auf der Scheibe zerknittert: so Gott seine Geschöpfe. In diesem Gedanken liegt gewissermaßen die Quelle des ganzen bildlichen Ausdruckes. Weiter aber als zur Hindeutung auf die heitere morgenländische Phantasie, die ihre Bilder aus dem Leben malerisch nimmt, wollen wir nicht uns verlieren. Kundige werden die näheren Zeichnungen selbst finden.

2.

Nachlese

zu

Dr. Lücke's Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung u. s. w. Bonn, 1832. 8.

Von

Dr. A. Th. Hartmann in Rostock.

Die Achtung, welche die in dieser umfassenden Schrift niedergelegten, eben so gründlichen, als lehrreichen Untersuchungen dieses umsichtigen und wahrheitliebenden Forschers mir eingeflößt haben, glaube ich nicht stärker bethätigen zu können, als wenn ich auf dem betretenen Pfade fortschreitend, die Ueberzeugung, daß Johannes, der Apostel, die Apokalypse nicht verfaßt haben kann, durch nachstehende, aus dem Charakter derselben und aus einer wichtigen Nachricht in der Apostelgeschichte versuchte und mit mehreren zeitgemäßen Betrachtungen begleitete Entwicklung in der Seele urtheilsfähiger Leser zu befestigen mich bemühe.

Spähen wir in Beziehung auf die S. 181—188 gegebene sorgfältige Beleuchtung der künstlerischen Composi-

tion unseres christlich apokalyptischen Denkmals, der feinen Kunst nach, mit welcher der unbekannte Urheber die Hauptaufgabe, die Zukunft und Vollendung des göttlichen Reichs, wie sie S. 169 aufgefaßt worden, in den eingewebten Schilderungen der die so nahe bevorstehende Wiedererscheinung des Menschensohnes als Himmelskönigs und bestrafenden und belohnenden Weltrichters vorbereitenden und begleitenden ergreifenden und grausenvollen, lieblichen und entzückenden Ereignisse zu lösen verstanden, so erregt die wohlberechnete Planmäßigkeit, mit der er himmlische Scenen und die mannichfaltige Thätigkeit himmlischer Wesen zu veranschaulichen sich bestrebt hat, zunächst die ungetheilteste Aufmerksamkeit.

Gott selbst habe, mit dieser feierlichen Versicherung eröffnet sich das erste Capitel, die frohe Botschaft seinem Geweihten, Jesu Christo, mitgetheilt, damit sie zur Kenntniß seiner Verehrer gebracht werde. Mit diesem Geschäfte habe er durch einen Engel seinen Diener Johannes beauftragt. Sorgfältig müßten sie den Inhalt der heiligen Verkündigung beachten und tief sich einprägen: denn die Zeit der Erfüllung sey nahe. Nach ähnlichen Betheuerungen und Aufforderungen Cap. II, 25. III, 11. X, 6. ruft eine himmlische Stimme am Schlusse im 22. Cap. dem Apokalyptiker zu: die gegebenen Verkündigungen seyen wahr, weil derselbe Gott, der einst die Propheten begeistert, seinen eigenen Engel als Herold herabgesandt habe, um seinen Verehrern zu offenbaren, was bald geschehen solle. Er komme bald: wie glücklich also Diejenigen, die die Worte der heiligen Offenbarung in diesem Buche treu bewahrten im Herzen. Kaum hat der begeisterte Seher diese Worte ausgesprochen, so fährt er, damit nicht der geringste Zweifel in der Seele hafte, mit richtigem psychologischem Tacte fort: ich, Johannes selbst, habe mit meinen eigenen Augen und Ohren alles dieses erschaut und gehört, bin aber von der Macht der Gefühle über-

Digitized by Google

wältigt, hingesunken zu den Füßen Desjenigen, der also zu mir geredet. Nach einer kleinen Unterbrechung hören wir weiter: versiegele nicht die Worte der heiligen Offenbarung in diesem Buche, denn die Zeit der Erfüllung ist nahe. Dann wird (V. 12) von Neuem wiederholt: siehe! ich komme bald, und mit mir der Lohn, um Jedem zu vergelten nach seinen Thaten. Jesus selbst betheuert: Ich habe meinen Engel gesandt, um die frohe Kunde in den Gemeinden zu verbreiten. Ja V. 17 vereinigen sich der heilige Geist und die Braut in dem Ausrufe: komme! Wie schön fügt sich in alle diese Verheißungen der Nachruf an die Leser V. 18: „Wer zu den Worten der heiligen Offenbarung, die hier niedergeschrieben sind, nur eines hinzuzufügen sich erdreistet, dem wird Gott hinzufügen alle die Plagen, von denen geschrieben ist in diesem Buche: und wer (V. 19) von den Worten der heiligen Offenbarung in diesem Buche nur ein einziges hinwegzunehmen sich erdreistet, dem wird Gott hinwegnehmen seinen Antheil an dem Baume des Lebens u. s. w."

Mit gleich kluger Berücksichtigung des vorschwebenden Zwecks entbietet Johannes 1, 4 den sieben Gemeinden in Asien den Gruß von Dem, der ist, der war und der seyn wird, und von den sieben Geistern, die vor dem Throne seiner Majestät stehen: und von Jesu Christo (V. 5), dem zuverlässigen Zeugen, dem Erstgebornen von den Todten, dem Beherrscher der Könige der Erde, von Demjenigen, der (V. 18) bis in Ewigkeit lebt, die Schlüssel des Todes und der Hölle hat. Kommen werde er in den Wolken (V. 7), sehen werde ihn jedes Auge.

Von diesem überirdischen Wesen, welches er (V. 13) einem Menschensohn ähnlich in der Mitte der sieben Leuchter erblickte in seiner ganzen hehren Gestalt (V. 14—16), ward er (V. 11) aufgefordert, alles, was er geschauet, niederzuschreiben in ein Buch mit allen Verkündigungen einer nahen Zukunft.

Digitized by Google

An die Thatsache, daß Johannes auf die Insel Patmos verbannt worden, knüpft der Verf. V. 9 die Erzählung von der Entzückung, die er am Tage des Herrn gehabt habe, um von einem wohlbekannten Standpuncte ausgehend, Glauben zu erwecken für die Zuverlässigkeit der forthin sich anreihenden Mittheilungen. Wer konnte daher würdiger, geheime Offenbarungen zu empfangen, befunden werden, als ein solcher unerschütterlicher Verehrer des Herrn?

Mußte nicht auf einem solchen Grunde die Ueberzeugung von der Wahrheit der geheimnißvollen Verkündigung zu einem außerordentlichen Grade steigen durch die als Einleitung vorgesetzten Briefe an die sieben kleinasiatischen Gemeinden Cap. 2. 3., deren in ihren charakteristischen Zügen entworfene Schilderung der Wirklichkeit entnommen war. Spiegelte sich in ihnen das Bild der Gegenwart auf das Unverkennbarste ab, wie konnte da noch irgend ein Zweifel an der Wahrheit der vorhergegangenen und nachfolgenden Offenbarungen in der Brust des Lesers auftauchen? Mußte nicht das nach Verdienst ausgesprochene Lob und der Tadel den Verfasser als einen von der Gottheit auserkorenen Herold darstellen und allen seinen Prophezeihungen das Siegel der Echtheit aufdrücken?

Wenden wir uns nun zu dem Inhalte der sieben Schreiben selbst, so offenbart sich in den für Belohnung und Bestrafung, für Lob und Tadel gewählten Bildern das sichtbare Streben, den Treuen zu befeuern, den Wankenden zu befestigen und den Abgewichenen zurückzuführen zu der verlassenen Bahn, als ein gelungenes Unternehmen, wie man sich durch eine vergleichende Betrachtung der bezeichnenden Stellen Cap. II, 5. 7. 10. 11. 16. 17. 22. 23. 26. 28.; III, 3. 5. 10. 12. 16. 20. klar überzeugen wird.

Um den bezielten Eindruck desto eindringlicher zu machen und den beabsichtigten Zweck desto sicherer zu erreichen,

Digitized by Google

werden Cap. II, 7. 11. 17. 29.; III, 6. 13. 22., also sieben Mal nach der Zahl der Gemeinden die Worte wiederholt: Wer Ohren hat, zu hören, der höre, was der Geist zu den Gemeinden spricht.

Derselbe feste Blick auf das vorschwebende Ziel, dasselbe Streben, jeden Argwohn gegen die Glaubwürdigkeit des Verfassers, gegen die Wahrheit seiner Offenbarungen auf immer zu verbannen, offenbart sich auch im vierten Capitel. Gleich im ersten Verse war dem Seher vermittelst einer offenen Thür ein Blick in den Himmel gegönnt, und die erste, wie eine Posaune zu ihm herüber tönende Stimme rief ihm zu: Steige herauf: ich will dir enthüllen, was nach diesem geschehen soll.

Welche entzückende Bilder bot die hierauf folgende prachtvolle Schilderung des göttlichen Throns dar mit den denselben umgebenden vier Thieren, die vereint mit den 24 Aeltesten Lobgesänge dem Ewigen darbringen? Wie schmiegte sich hier Alles den religiösen Vorstellungsarten an, welche die heiligen Schriften und spätere Ausbildungen erzeugt hatten: wie sehr ward dadurch schon im Eingange die Sehnsucht zur Genossenschaft einer solchen Gesellschaft im Himmel entflammt!

Von diesem Augenblicke an sehen wir den geweihten Seher Johannes der Erde entrückt unter himmlischen Gestalten mit verklärten Blicken umherwandeln, um zu erschauen das Außerordentlichste, um die wunderbaren Gesichte und Erscheinungen alle, welche vor seine aufgeregte, staunende und entzückte Phantasie in rascher Abwechselung sich drängten, zur treuen Aufbewahrung in seinem Geiste zu sammeln. Engel und andere Himmelsbewohner zeigen sich um seine Person unaufhörlich geschäftig, um bald seine Aufmerksamkeit zu schärfen, bald zu enträthseln die verwirrenden Geheimnisse, bald zu lüften den Schleier

von den beseligenden Offenbarungen, die er zu Trost und Stärkung verkündigen sollte den seufzenden und verzagenden Brüdern in dem Herrn.

Nicht nur unterredete sich einer der Aeltesten, die ihren erhabenen Sitz um Gottes Thron hatten, mit Johannes, Cap. V, 5: nicht nur forderte eines der vier Thiere (Cap. VI, 1) ihn auf, zu erheben sein Auge; nicht nur eilten Engel einzeln und in Gesellschaften (Cap. VI, 1. 3. 5. 7.; VII, 1. 2.; IX, 14.; X, 5—7. 11.; C. XI, 1.; XIV, 6. 8. 9. 15. 17. 18.; XV, 1.; XVI, 5.; XVII, 1. 3. 7.; XVIII, 1. 21.; XIX, 17.; XX, 1.) herbei, um sprechend und handelnd den Willen des Höchsten zu vollstrecken, und mit feierlicher Würde die beschlossenen Ereignisse in der nächsten Zukunft dem Horchenden zu enthüllen: sondern zehntausendmal zehntausend und tausendmal tausend Engel, die um den Thron Gottes, um die Thiere und um die Aeltesten (Cap. V, 11. 12.) versammelt waren, stimmten einen durch die weiten Räume des Himmels wiederhallenden Lobgesang an. Ja laute Stimmen tönten aus dem Heiligthum z. B. IX, 13.; X, 4.; XI, 12.; XIV, 13.; XVI, 1. 17.; XVIII, 4.; XIX, 1. 5. 6.; XXI, 3. 5. in mancherlei Rede entgegen. Bald nämlich erschallte der Ruf: löse die vier Engel, die an dem großen Euphrat gebunden liegen; bald: versiegele, was die sieben Donner gesprochen haben, und schreibe es nicht auf; bald: steiget hinauf. Und sie schwebten getragen von einer Wolke gen Himmel; bald: selig sind die Todten, die im Herrn sterben, von nun an; bald: gehet hin und gießet aus die sieben Schalen des Zorns Gottes auf die Erde; bald: es ist geschehen! bald: ziehet aus von ihr, mein Volk, damit ihr euch nicht theilhaftig macht ihrer Sünden; bald: Hallelujah! Der Sieg, die Herrlichkeit u. s. w. ist des Herrn, unsers Gottes; bald: lo-

Digitized by Google

bet unsern Gott alle seine Diener, die ihn fürchten, groß und klein; bald: Hallelujah! nun regiert der Herr, unser Gott, der Allherrscher; bald: siehe! Gottes Wohnung ist jetzt bei den Menschen, er wird unter ihnen wohnen, sie werden sein Volk seyn u. s. w.; bald endlich: und der auf dem Thron saß, sprach: siehe! ich mache Alles neu und fuhr dann fort: schreibe nieder, denn diese Worte sind wahr und zuverlässig.

Wie mußte bei solcher planmäßig eingefügten, und mit vieler Menschenkenntniß ausgeschmückten Darstellung himmlischer Erscheinungen in dem damaligen Zeitalter jeder, auch der leiseste Schatten von Zweifel hinschwinden, welch ein Grad von Gewißheit den durch eine Entrückung in den Sitz Gottes und aller Heiligen erhaltenen Gemälden und Weissagungen zuwachsen!

Aber nicht minder bewundernswürdig erscheint ferner die künstlerische Gewandtheit, mit welcher der reich begabte Verfasser die Farben für sein apokalyptisches Gemälde auszuwählen und zu mischen gewußt hat, um die beabsichtigte Wirkung in ihrer vollen Kraft und in ihrem ganzen Umfange mit Gewißheit zu erreichen. Diese Ueberzeugung wird in steigenden Graden sich uns aufdrängen, wenn wir durch die einzelnen Capitel wandernd bei den merkwürdigsten Erscheinungen in dem außerordentlichen Schauspiele mit beobachtendem Blicke zu verweilen versuchen.

Schlagen wir zu diesem Zwecke das fünfte Capitel auf, so wurde die Aufmerksamkeit von Neuem auf das Lebhafteste gespannt durch das von Innen und von Außen (V. 1.) beschriebene, mit sieben Siegeln versehene, geheimnißvolle Buch, welches in der Rechten Dessen, der auf dem Throne saß, erschauet ward. Zu einer fast beklemmenden Unruhe ward jedoch die Erwartung dadurch gesteigert, daß (V. 3.)

Digitized by Google

in dem ganzen weiten Weltall kein Wesen gefunden worden, welches das Buch zu öffnen, ja nur anzuschauen hätte wagen mögen. Wie gerecht war also der Schmerz des Johannes (V. 4.), daß verschlossen bleiben sollte auf immer der ersehnte Inhalt.

Doch dauerte nicht lange dieser peinliche Zustand. Jesus, der Messias, mit wohlbekannten Bildern aus Mose und den Propheten geschildert, war, wie einer der Aeltesten (V. 5.) dem Betrübten zurief, der einzige Auserkorne, der, was keiner Kraft vergönnt war, auszuführen vermochte. War er doch — und wie mußte hierdurch die Verehrung für ihn, der Kampf zu seiner Verherrlichung, verstärkt werden — dasjenige Wesen, welchem die vier Thiere, die 24 Aeltesten und eine unübersehbare Schaar von Engeln anstimmten (V. 8—12.) ein Lied, das unter allen Geschöpfen im Himmel, auf der Erde und unter der Erde in Anbetung wiedertönte. Und dieser Jesus, dem die ganze Schöpfung als dem Sohne Gottes, dem Mitregenten Jehova's huldige, hat Menschen aus allen Nationen von Gott losgekauft, hat sie zu Regenten auf der Erde, zu Priestern auserkoren. Welch ein lockendes Ziel für den standhaften Bekenner der neuen Religion und die künftigen Hinzutretenden, zumal, da diese Verkündigung von Himmelsbewohnern selbst um den Thron Gottes angestimmt, von Johannes selbst Wort für Wort gehört war.

In dem sechsten Capitel werden neue wohlüberlegte Reizmittel in Bewegung gesetzt. So oft ein Siegel gelöst war, riefen die vier Thiere mit lauter Stimme: komm! und sieh! gleichsam andeutend: eine neue merkwürdige Erscheinung eröffnet sich hier deinen Blicken! Die Märtyrer, voll Ungeduld, daß noch immer nicht ihr Blut gerächt, noch immer nicht das Vergeltungsrecht an ihren Mördern ausgeübt worden, riefen (V. 10.) wehklagend aus: heiliger und wahrhaftiger Herrscher, wann wird

dein Erbarmen sich uns zuwenden? Sie empfingen als Gottgeweihte ein weißes Kleid, und vernahmen die tröstlichen Worte: noch verharret eine Weile, bis eure Brüder, die auch, wie ihr, den Märtyrertod erleiden müssen, sich euch werden zugesellt haben. Hier verkündigte also eine himmlische Stimme selbst, daß freilich ein gleiches Schicksal noch viele Bekenner des Christenthums treffen würde, daß aber belohnende Seligkeit ihrer dort oben warte.

Eine grenzenlose Noth, eine gänzliche Umwälzung im Himmel und auf der Erde entstand in dem Augenblicke, als das sechste Siegel gelöst war. Ueberall die bangste Erwartung! Das Strafgericht des Ewigen bricht heran!

Ehe aber (Cap. VII) das Ungewitter losbrach, verbreitete sich eine erhabene Stille, und von einem aus Osten aufsteigenden Engel, der das Siegel des lebendigen Gottes trug, ward den vier Engeln, welchen die Macht verliehen war, über die Erde und das Meer Verheerungen zu verbreiten, mit lauter Stimme zugerufen: haltet ein mit euren Zerstörungen, bis die Diener unseres Gottes durch ein auf ihre Stirn gedrücktes Siegel als Ausgewählte bezeichnet worden. Und hier bewährt sich von Neuem die Ueberlegung und der psychologische Tact des Verfassers. Denn ausgelassen ist der Stamm Dan in dem Verzeichnisse, und mit den lockendsten Farben geschildert die Seligkeit der Auserwählten. Sie haben durch das Blut des Lammes von aller Schuld abgewaschen vor dem Throne Gottes in dem reizendsten Schmuck als geweihte Priester unter seiner unmittelbaren Obhut in unübersehbaren Schaaren ihren hervorstrahlenden Sitz erhalten. Kein Leiden berührt sie mehr: jede Thräne ist abgewischt aus ihren Augen. Der Heiland selbst leitet sie zu Wasserquellen.

Mit der Eröffnung des siebenten Siegels (Cap. VIII) brechen unaufhaltsam herein die furchtbarsten Ereignisse. Ahnungsvolle Unruhen pressen sich zusammen in der Brust

Digitized by Google

der Zuschauer, als plötzlich eine beklemmende Stille von einer halben Stunde die grausenvollen Erschütterungen unterbrach, als den sieben Engeln dargereicht wurden die sieben Posaunen, als ein anderer Engel mit einem goldenen Rauchfaß vor den Altar trat, als in wirbelnden Rauchwolken aufstiegen die Gebete der Heiligen. So oft als einer der vier Engel posaunt hatte, eröffnete sich stets eine Scene des unsäglichsten Jammers, der schreckenvollsten Noth nach der andern. Ein Engel sogar in der Gestalt und mit der Schnelligkeit eines Adlers dahin fahrend, rief mit lauter Stimme: Wehe! wehe! den Erdbewohnern, wenn erst sich lösen die drei übrigen Siegel! Als der fünfte Engel (Cap. IX) posaunte, qualmten aus dunklem Abgrunde Schaaren von Heuschrecken hervor, die fünf Monate lang die Menschen auf das Schrecklichste marterten: und dennoch rief eine Stimme: noch zwei Wehe kommen!

Mitten in der beängstigenden Unruhe, was bringen würde der schmetternde Klang der sechsten Trompete, erschallte eine Stimme von der Seite des goldenen Rauchaltars dem sechsten Engel mit gebieterischem Tone zurufend: mache los die vier Engel, die am großen Flusse Euphrat gefesselt liegen, daß sie durch Feuer, Rauch und Schwefel den dritten Theil der Erdbewohner vertilgen. Aber alle, welche noch übrig geblieben waren von den verheerenden Plagen, waren gleichwohl so verstockt, daß keine Reue die starren Gemüther zu erweichen vermochte. Wie treffend ward durch diese Andeutung die Ueberzeugung befestigt, daß für solche beharrliche Sünder jede Rettung unmöglich sey.

Das zehnte Capitel beginnt mit vorbereitenden Scenen auf die baldige Erfüllung der heiligen Offenbarung. Ein gewaltiger Engel, umhüllt von einer Wolke, und geschmückt mit einem Regenbogen auf seinem Haupte, schwebte nieder vom Himmel, haltend in seiner Hand eine geöffnete Rolle

und mit seinem rechten Fuße auf das Meer, mit seinem linken auf die Erde sich stützend. Nachdem er seine erschütternde Stimme, wie die eines brüllenden Löwen, hatte erschallen lassen, so daß wiedertönten die sieben Donner, schwur er mit aufgehobener Rechte bei dem Ewigen, bei dem Schöpfer des Weltalls, daß keine weitere Zögerung stattfinden, sondern daß dann, wenn der siebente Engel mit der Posaune das Zeichen gegeben, der geheime Rathschluß Gottes, so wie er ihn durch seine Diener, die Propheten, habe verkündigen lassen, vollstreckt werden würde. Und nun nahm Johannes, durch eine himmlische Stimme aufgefordert, die offene Rolle aus der Hand des Engels, um sie zu verschlingen, damit er eingedrungen in den göttlichen Willen den bittersüßen Inhalt den Völkern und Königen der Erde verkündige.

Das eilfte Capitel feiert in einem aus christlichen Erwartungen und jüdischen Religionsvorstellungen entworfenen Gebilde den endlich errungenen Sieg des Christenthums über das Judenthum, verherrlicht durch einen dankenden Lobgesang der 24 Aeltesten, die vor Gott auf ihren Thronen saßen und anbetend niedersanken. Das Allerheiligste im Himmel schloß sich auf den Blicken und enthüllt ward die Bundeslade in dem Tempel Gottes.

Weil aber, so rückt die Handlung in dem zwölften Capitel in wohl berechnetem Stufengange fort, die Erscheinung des Messias dem Reiche des Satans den Untergang brachte, so durfte dieser mit seinen Genossen nicht zögern, alle mögliche Anstrengungen aufzubieten, um eine so schreckliche Gefahr zu entfernen. Ein heftiger Kampf entspann sich zwischen dem Schutzengel Israels und seinen Genossen auf der einen, und zwischen dem Satan und dessen Anhängern auf der andern Seite, der eine Hinabstürzung der Letzteren auf die Erde bewirkte, nachdem die Wuth gegen das Weib, welches dem Urheber aller gefürchteten Drangsale das Daseyn gegeben, durch die

Entrückung desselben in den Himmel zum Throne Gottes ganz wirkungslos geblieben war.

Wie mußte aber der Muth der verfolgten Christen wachsen, da der Verf. V. 10 versicherte, selbst gehört zu haben, daß ein Jubelgeschrei im Himmel erhoben worden über den Sturz des Satans, dem nur noch eine kurze Frist, seine Bosheit auszuüben, vergönnt sey. Wie eingreifend in den Hauptzweck unseres Buchs gestaltet sich die Aeußerung, daß diesen Sieg die Getreuen Christi durch ausharrende Standhaftigkeit errungen hätten.

Als Wirkungen des Satans (Cap. XIII) ließen sich die Verfolgungen der Christen ganz bequem darstellen. Da diese aber von Rom aus, dem Sitze der Abgötterei, geleitet wurden, so wurde ein Rom und seine Imperatoren versinnbildlichendes Thier von grausenhafter Gestalt, das aus den Fluthen des Meeres, an dessen Strande Johannes sich befand, emporstieg, auf den Schauplatz geführt. Durch die von Thieren entlehnten Züge wurde der Charakter des römischen Reichs in seiner Macht und Furchtbarkeit geschildert. Zwar würden, wird absichtlich hinzugefügt, diese grimmigen Feinde einige Zeit die Geweihten peinigen; aber nur Diejenigen, deren Name nicht geschrieben stehe im Buche des Lebens, würden dem Götzendienste huldigen. Und damit diese bedeutungsvollen Worte nicht fruchtlos verhallten, ruft der Verf. aus: *wer Ohren hat zu hören, der höre! Hier bewähre sich der unerschütterliche Glaube der Geweihten in Christo.*

Dem Johannes stellte sich (Cap. XIV) Jesus dar als Sieger, umgeben von seinen Getreuen: ein nie gesungenes Lied, das in den lieblichsten Tönen dahinfloß, und das vor dem Throne Gottes in der feierlichsten Versammlung angestimmt wurde, erquickte sein Ohr. Ein Engel, der mitten durch den Himmel flog, verkündigte allen Völkern der Erde das ewige Evangelium zur Anbetung auf-

Digitized by Google

fordernd; denn gestürzt sey das übermüthige Babylon und ewige Qualen allen Verehrern desselben bereitet. Eine ununterbrochene Glückseligkeit sey aber als gebührender Lohn allen Geweihten beschieden, die treu beobachtet hätten Gottes Gebote, und in dem Glauben an Jesu bewährt befunden worden. Der Messias selbst erschien dem Seher auf einer glänzenden Wolke, auf seinem Haupte geschmückt mit einer goldenen Krone und führend in seiner Hand die mähende Sichel. Und so werden auch in diesem Capitel Belohnungen und Bestrafungen in lockenden und abschreckenden Bildern dem Auge vergegenwärtigt.

Bevor aber (Cap. XV) durch das Ausgießen der sieben Schalen das Strafgericht Gottes vollendet ward, ließen die Sieger Jubellieder erschallen, des Höchsten Gerechtigkeit in der Erfüllung seiner Verheißungen und seine unendliche Macht verherrlichend, so wie die bevorstehende Verbreitung der beglückenden Lehre über den ganzen Erdboden verkündigend. Der himmlische Tempel eröffnete sich in seiner hehren Pracht dem entzückten Auge. Johannes selbst (Cap. XVI) hörte eine Stimme aus dem Allerheiligsten den Engeln zurufen: Gießet aus! Augenblicklich vollzogen sie das beschlossene Strafgericht an den starren Ungläubigen.

Ueberall wird durch passend eingewebte Züge die lebhafteste Theilnahme aufgeregt, die Gewißheit der bald eintretenden Erlösung befestigt, der Muth zur Ausdauer gestählt, bald durch den von einem Engel erhobenen und von einem andern Engel bekräftigten Ausruf: gerecht sind die göttlichen Strafgerichte; denn vergossen haben sie das Blut der Heiligen und der Propheten, bald durch die Betheuerung: ich erscheine als Belohner und Vergelter zu einer Zeit, wo man es nicht vermuthet. Seyd daher wachsam, macht euch des erhaltenen Kleinodes nicht unwürdig! bald durch die vom göttlichen Throne her ertönende Stimme: es ist vollführt!

In dem siebzehnten Capitel, welches über die Stadt Rom, die Kaiser und die Verbündeten das befriedigendste Licht zu verbreiten bestimmt scheint, das dem genauen Unterricht eines der sieben Engel verdankt wird, knüpfen sich von Neuem an bekannte Thatsachen, als an die sichersten Beweise einer unbezweifelbaren Glaubwürdigkeit, Muth belebende Verheißungen mit steigender Klarheit in einer aufregenden, zum Theil geheimnißvollen Sprache.

Eine lebendig veranschaulichende, erschütternde Schilderung der allgemeinen Bestürzung, welche der Untergang Roms unter den Völkern und Fürsten der Erde, und den wehklagenden Kaufleuten aus der Nähe und aus der Ferne in den heftigsten Bewegungen hervorgetrieben hatte, bietet sich uns dar in dem achtzehnten Capitel. Mit Recht werde ihr, die gleichsam in dem Blute der Propheten, der Geweiheten und aller Ermordeten auf der Erde schwimme, von dem allmächtigen gerechten Richter doppelt vergolten, was sie in Uebermuth mit Grausamkeit verübt habe. Auf! jubelt über ihren Sturz, du Himmel, ihr Geweiheten, ihr Apostel und Propheten, daß Gottes Strafgerechtigkeit sich also verherrlicht hat!

Töne der Lobpreisung und der Anbetung (s. Cap. XIX) durchschallten alle weiten Räume des Himmels. Forthin solle die seligste Verbindung zwischen Jesu und seinen Geweihten stattfinden: diese Verkündigung, als die wahrhaftigen Worte Gottes solle er zur allgemeinen Verbreitung niederschreiben. Vor Betäubung über diese unnennbare Gefühle hervorrufende Botschaft sank er nieder zu den Füßen des Redenden, um ihn anzubeten. Plötzlich öffnete sich ihm der Himmel und in majestätischer Pracht, umkreist von einem glänzenden Gefolge, trat der mit Sieg gekrönte Logos Gottes vor das verwirrte Auge.

In dem zwanzigsten Capitel sehen wir den Satan von der Hand eines mächtigen Engels gefesselt niederstürzen in einen tiefen Abgrund zu einer tausendjährigen Behau-

sung, während welches langen Zeitraumes die bewährt gefundenen Verehrer Christi vor allen übrigen Bewohnern der Erde vom Tode erlöst, in der engsten Verbindung mit Jesu als Priester Gottes ein Daseyn voll Seligkeit führen. Und nachdem dieser Vorgenuß ausgekostet war und der Satan die letzten krampfhaften Anstrengungen gegen die Geweihten Christi fruchtlos gemacht hatte, erfolgte die allgemeine Auferstehung, wo nach feierlich gehaltenem Gerichte der Satan mit seinen Genossen, die Verdammten alle, ja der Tod und das Schattenreich selbst zur ewigen Vernichtung hinabgeschleudert wurden in den brennenden Feuersee.

Verstummt war nun (s. Cap. XX, XXI) jeder Schmerz, abgetrocknet jede Thräne von ihren Augen: in das mit strahlender Pracht vom Himmel niederschwebende neue Jerusalem, die heilige Stadt, ziehen ein, um vereinigt mit Gott, dem Erlöser und allen Heiligen die ungetrübten Freuden einer ewigen Seligkeit zu genießen, Alle, deren Namen aufgezeichnet worden im Buche des Lebens.

Beleuchtet haben wir in der vorstehenden, absichtlich ausführlichen Entwickelung das in dem N. Test. uns aufbewahrte apokalyptische Denkmal, den Bildner aus den verschiedensten Standpuncten und in den mannichfaltigsten Richtungen durch die merkwürdigsten Kreise seiner Erfindungen und Dichtungen begleitend, um durch solche fortgesetzte Beobachtungen den Reichthum von Mitteln bequemer zu überschauen, durch deren bewundernswürdige Anwendung und Verbindung der denkende Künstler mit fester Beschränkung auf die dringenden Bedürfnisse der Gegenwart und der nächsten Zukunft, welche allein a) sei-

a) Wer möchte es daher für möglich halten, daß bei der so weit fortgeschrittenen und durch gründliche Forschungen befestigten Einsicht noch ein neuer Versuch gemacht werden würde, Anspielungen und Hindeutungen auf die merkwürdigsten geschichtlichen und politischen

nem Blicke vorschwebten, das erhabene Ziel zu erreichen so glücklich sich bestrebt hat.

Welchem Urheber dürfen wir dieses christliche Erzeugniß des ersten Jahrhunderts zuschreiben? Doch wohl keinem andern, als einem vertrauten Schüler Christi, der als Seher, Lehrer, Ermahner und Tröster überall in sei-

---

Ereignisse in späteren Jahrhunderten bis auf die Gegenwart herab erspähen und herausklügeln zu wollen aus unserem so oft mißverstandenen apokalyptischen Werke, welches in der allgemein ersehnten baldigen Wiedererscheinung Jesu Christi seine dem ungetrübten Blicke offen daliegende Grenze sich so geflissentlich gezogen hat?

Und dennoch ist dieses vor wenigen Monaten in einer Schrift geschehen, die den Titel führt: Schlüssel zur Offenbarung St. Johannis, oder Uebersetzung und Erklärung dieses heiligen Buchs mit Rücksicht auf die neueren Weltbegebenheiten. Dargestellt durch einen Kreuzritter. 1833. 8.

Dieser Kreuzritter versichert uns im Ernst S. 26, daß Pergamus oder Hohenburg Cap. II, 12 den Zeitlauf bezeichne, wo das Christenthum seit der Taufe des Kaisers Constantin des Großen auf den Thron stieg und herrschende Religion der Welt wurde, und umschließe den Raum von ungefähr Jahr 300—800 bis auf Karl den Großen.

Die Stadt Thyatira Cap. II, 18., erfahren wir weiter S. 33, zeige prophetisch die Kirchenperiode von Karl dem Großen bis zur Reformationszeit an, vorzüglich die occidentalische, zugleich die orientalische. In dem Ausdruck: „bis an die Zäume der Pferde" Cap. XIV, 20. stellen sich S. 237 dem Verf. die Regenten dar, wie wir sie an Ludwig XVI. und weit früher an Karl I. gesehen haben. Die Pferde sind die wilden und eigensinnigen Unterthanen, die sich nicht selbst durch Vernunft und Gottesfurcht zu beherrschen, und eine schlechte Regierung zu ertragen wissen, bis Gott sie absetzt. Ja S. 173 (in Beziehung auf Cap. XI, 2.) und S. 188 zu Cap. XII, 6. wird uns vorgerechnet, daß die Zukunft des Herrn ungefähr im J. 1860 erfolgen werde. Doch scheint der Verfasser S. 221 einiges Mißtrauen in die Richtigkeit seiner Deutung zu setzen, schreibend: Die tiefere Begründung bleibt den Lesern überlassen, welche Weisheit und Verstand besitzen, sofern sie nicht abwarten wollen, wie diese Namenszahl sich dereinst offenbaren wird. Denn es könnte ja doch anders kommen, als sie jetzt rechnen.

ner Schrift tief durchdrungen von dem Geiste des Evangeliums, innigst vertraut mit allen Bedürfnissen seiner leidenden und verzagten Mitbrüder sich zeigt? Wer, der dieses köstliche Vermächtniß einer tiefen Religiosität in den überall eingewebten Lehren von Gott, dem Messias und den Engeln, von Auferstehung, Gericht und Vergeltung, zur größeren Erquickung und Beruhigung seines Gemüths so gern an einen theuren Namen knüpft, ruft nicht mit freudiger Bewegung unwillkürlich aus, wer anders als der Liebling des Herrn, Johannes, der in seinem Evangelium und in seinen Briefen so ergreifend zu unserem Herzen redet, mit so heiligen, erhabenen Empfindungen unser Inneres durchglüht, kann geschrieben haben diese Schrift, deren Verfasser sich ja selbst an den oben ausgehobenen Stellen in offener Erklärung und in den häufigen unverkennbaren Hinweisungen auf das Evangelium a) als Jo-

a) Hierhin gehören die sowohl eigenthümlichen, als Lieblingsausdrücke des Evangelisten Johannes, die unser Apokalyptiker als solche, die seiner Rede gleichsam unwillkürlich entschlüpften, überall, wo eine passende Gelegenheit sich findet, der Darstellung einflicht. Z. B. das Wort λόγος Cap. XIX, 13. (Joh. I, 1 flg.), das mehr als zwanzig Mal vorkommende Wort ἀρνίον vergl. mit Joh. I, 29, 36.; das mehr als zehn Mal hervortretende Zeitwort μαρτυρεῖν vergl. mit Joh. I, 7. 8. II, 25. V, 31. 32. VIII, 13. 14. 18. XV, 26. XXI, 24. und 1. Joh. I, 2.; das Wort μαρτυρία Apok. I, 2. 9. VI, 9. XII, 17. XIX, 10. XX, 4. vergl. mit Joh. I, 7. 19. III, 11. V, 31. 32. VIII, 13. 14. 1. Joh. V, 9. 10. 11.

Sind solche Erscheinungen hier aus einem richtigen Gesichtspuncte betrachtet worden, so muß in der Zeit, als unser Verfasser lebte, das vierte Evangelium für eine echte Schrift des Johannes gehalten worden seyn, welcher wichtige Umstand in den durch Dr. Bretschneider's Probabilia de evangelii et epistolarum Ioannis Apostoli indole et origine. Lipsiae 1820. hervorgerufenen Streitschriften nicht gehörig berücksichtigt zu seyn scheinen dürfte. Schon aus diesem Grunde kann die Offenbarung nicht vor der Abfassung des Evangeliums ihr Daseyn erhalten haben, für welche Meinung sich neulich Dr. Hauff in der Preisschrift: Die Authentie und

hannes bezeichnet. Folgen wir also mit gläubigem Sinne den theils bestimmten, theils andeutenden Aussagen des Textes, so darf über die Person des eigentlichen Verfassers kein Zweifel weiter obwalten a); daher auch diejenigen Ausleger, die mit fester Treue an dem Buchstaben der Ueberlieferung hängen, sich für eine solche Ansicht bis in die neuesten Zeiten offen erklärt haben.

Blickt man indessen mit echt kritischem Geiste, der unbekümmert um alle Nebenrücksichten der Wahrheit allein huldigt, tiefer in unsere apokalyptische Schrift, so treten nicht nur in der Verschiedenheit der Sprache, der Darstellungsweise, der Denkart und Ansicht (s. Dr. Lücke S. 361—388) mächtige Zweifel gegen die Richtigkeit der Angabe, daß das vierte Evangelium, die Briefe und die Offenbarung von einem und demselben Johannes geschrie-

---

der hohe Werth des Evangeliums Johannis. Nürnberg 1831. S. 135 entschieden hat.

a) Dieses Zeugniß legt nicht nur ab Cellerier in seinem Essai d'une introduction critique au Nouveau Testament. Genève 1823. pag. 492, schreibend: „Ein apostolischer Lehrer und achtungswürdiger Mann würde nicht seine Schrift fälschlich für die eines Apostels ausgegeben haben, und es liege klar vor Augen, daß der Verfasser der Apokalypse für den Apostel Johannes habe gehalten seyn wollen;" sondern auch ganz neuerlich der gedachte Kreuzritter S. 4 in den Worten: „Kein anderer Johannes, als der das Zeugniß von dem wesentlichen Worte (Logos) und zwar als Augenzeuge abgelegt hat, d. h. der Evangelist und Apostel. Der Geist weissagt in dem zweiten Verse, daß man das Buch dem Apostel Johannes absprechen werde, wie geschehen ist, und bezeichnet darum also den Verfasser." Zugleich widerlegt dieser Verfasser die irrige Meinung, daß die Apokalypse vor dem Evangelium von Johannes geschrieben sey.

Mit Recht befremdet es daher, daß Hr. Dr. Olshausen in: Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des Neuen Testaments Hamb. 1832. S. 151, seines eigenen Interesse uneingedenk, die Behauptung gewagt hat, daß die Apokalypse einige zwanzig Jahre früher, als das Evangelium und die Briefe des Johannes geschrieben worden seyen.

Digitized by Google

ben worden, mit steigender Kraft hervor, sondern die offenbar absichtliche Unterlassung des Zusatzes Apostel zu dem Namen Johannes, das geflissentliche Streben, überall den Leser an den Evangelisten Johannes zu erinnern a), verbunden mit einzelnen entschlüpften Aeußerungen b), die den Verfasser von dem Apostel Johannes abzusondern scheinen, und dem fast allein entscheidenden Umstande, daß ein so phantasiereiches, mit den glühendsten Farben entworfenes Kunstwerk, als sich uns in der Apokalypse vergegenwärtigt hat, unmöglich das Erzeugniß eines Greisenalters, wofür es sich ja unter der angenommenen Voraussetzung ankündigt, seyn kann, rechtfertigen das gegen die Echtheit der Offenbarung Johannis ausgesprochene Verwerfungsurtheil.

An die vorstehenden Untersuchungen, die uns in dem Urheber der Apokalypse eine von demjenigen Johannes, dem wir das vierte Evangelium und die Briefe verdan-

---

a) Dahin möcht' ich auch nachträglich noch rechnen die Beziehung Apokal. I, 9. in den Worten: οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν auf Joh. XIX, 37., obgleich ich in derselben nicht mit Dr. Hengstenberg in: Christologie des A. Test., Th. II, Abtheil. 1. 2. Berlin, 1832. S. 298 einen nicht unbedeutenden Grund für die Echtheit der Apokalypse zu entdecken vermag.

b) Es wird hier gezielt auf Cap. XVIII, 20 u. XXI, 14., welche Stellen auch Dr. Lücke S. 389 flg., obgleich mehr schwankend, als entscheidend, und aus einem andern Gesichtspuncte besprochen hat. Sie scheinen, wenn man sie nach einem zusammenhängenden Studium der Apokalypse ohne Vorurtheil betrachtet, die Apostel als eine erhabene Classe von der Person des Schriftstellers deutlich abzusondern und mithin mit dem Standpuncte, welchen dieser eingenommen hat, völlig unvertragsam zu seyn.

Die von Dr. Guerike in: Fortgesetzte Beiträge zur histor. kritisch. Einleit. ins Neue Test. Erste Liefer. Halle 1831. S. 38 hinsichtlich der letzteren Stelle angeführten biblischen Nachweisungen sind fremdartig, weil weder von Demuth, noch von Hochmuth die Rede ist, sondern nur die allgemeine Meinung von der hohen Würde eines Apostels Jesu dort berücksichtigt wird.

ken, verschiedene Person haben entdecken lassen, welches auch außer dem neutestamentlichen Kritiker Matthäi (s. Ioannis Apocalypsis Graece et Latine. Rigae 1785. pag. 77.), dem berühmten schwedischen Reichshistoriographen Hallenberg in seinem sehr beachtungswürdigen Werke über die Offenbarung Johannis a), das, wie es scheint, unseren deutschen Bibelauslegern völlig unbekannt geblieben ist, als höchst wahrscheinlich eingeleuchtet hat, schließt sich die oben im Eingange dieser Nachlese vorläufig angedeutete wichtige Nachricht in der Apostelgesch. Cap. IV, 13 als ein vorzüglich entscheidender Bestätigungsgrund an. Denn hier wird Johannes, der Apostel, als ein *ἄνθρωπος ἀγράμματος* und *ἰδιώτης* b), d. h. als ein

a) Das Werk dieses vielfach verdienten Gelehrten, den als den Verfasser von: Disquisitio de resurrectione corporum mortuorum. Stockholmiae 1798. und von: Die geheime Lehre der alten Orientaler und Juden zur innern und höhern Bibelerklärung u. s. w. Rostock 1805 Kenner längst schätzen gelernt haben, führt den Titel: Historiska Anmärkningar öfver Uppenbarelse Boken af J. Hallenberg, Bandet I. II. III. Stockholm 1800. 8.

Diese historische Anmerkungen, denen eine ausführliche, inhaltreiche Einleitung vorgesetzt worden, zeichnen sich durch eine in den damaligen Zeiten nicht gewöhnliche Bekanntschaft mit persischen und indischen Religionsvorstellungen und eine reiche Belesenheit in jüdischen Schriften, die indessen häufig vom Ziele abschweifen, zur vielfachen Benutzung aus.

b) Den passendsten Schlüssel zur Erklärung des Worts *ἀγράμματος* reicht dar die von den neuesten Commentatoren Lücke, Tholuck und Olshausen richtig aufgefaßte Stelle Joh. VII, 15. in den Worten: *Πῶς οὗτος γράμματα οἶδε μὴ μεμαθηκώς?* d. h. welche tiefe Kenntniß der Schrift entwickelt dieser, da er doch keinen wissenschaftlichen Unterricht genossen, keine gelehrte Schule besucht hat!

Auslegung des heiligen Textes und Deutung der vaterländischen Gesetze waren die beiden Hauptgegenstände, welche die wissenschaftliche Thätigkeit der forschenden Religiosität in dem Zeitalter Christi durch Fragen und Antworten, vermittelst der lebhaftesten Erörterungen fortgesponnen beschäftigte und durch die folgenden Jahrhunderte in immer umfassenderen Studien fort-

Digitized by Google

nicht wissenschaftlich gebildeter Mann und als ein Laie aus der untern Volksclasse bezeich-

---

gesetzt ward, wie Dr. Zunz in: Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Berlin 1832. S. 323—327 in einem lehrreichen Unterrichte gezeigt hat. Eine solche höhere wissenschaftliche Bildung konnte aber in der niedern Classe der Handwerker durch eigene Anstrengung ohne die schulgerechte Anweisung eines Gesetzkundigen nicht erreicht werden, wie sich auch aus den merkwürdigen Aeußerungen, die uns Matth. XIII, 55, Mark. VI, 2 aufbewahrt worden, ohne Schwierigkeit folgern läßt.

Wenden wir uns nun, durch die vorstehenden Bemerkungen vorbereitet, zu dem andern Worte *ἰδιώτης*, so erhalten wir, wenn wir 1 Kor. XIV, 6 und 2 Kor. XI, 6. vergleichen, den Begriff eines Unwissenden, Ungebildeten, den wir die jüdischen Schriften und die Targumim, in welche das griechische Wort als הֶדְיוֹט eingewandert ist, befragend, noch schärfer auffassen können. In der Mischnah II, 406 der surenhusen'schen Ausgabe bildet das Wort einen Gegensatz von dem Ausdrucke Künstler; III, 6. 21 bezeichnet es einen gemeinen Priester dem Hohepriester gegenüber, III, 53. vergl. mit V, 274. einen Laien. Der hieraus abfließende Nebenbegriff von Gemeinheit, Verächtlichkeit, tritt auch hervor in den von Zunz a. a. O. S. 8 gesammelten Stellen und in dem Targ. 1 Sam. 24, 15. 2 Sam. 9, 8. so wie in andern von Buxtorf beigebrachten Nachweisungen.

Die Bedeutung ungebildet, unwissenschaftlich zeigt sich in: Bibliotheca Uffenbachiana Manuscripta. Halae Hermundurorum 1720 fol., wo das Wort הדיוט pag. 219 entgegengesetzt erscheint dem W. החכמים Weise. Das Wort Chachamim aber, worunter Kundige, Einsichtsvolle oder wissenschaftlich gebildete Männer überhaupt begriffen werden, bezeichnet dem religiösen Sprachgebrauche der Juden zufolge Gesetzgelehrte, d. h. gründliche Kenner und Ausleger der Thorah in ihrem ganzen Umfange, z. B. in der Mischnah III, 108. IV, 116. und in der chaldäischen Dolmetschung von Koheleth VII, 5.

Die zuerst genannte Bedeutung tritt nach ihren einzelnen Abstufungen deutlich hervor in dem seltenen astronomischen Werke von der „Gestalt der Erde", welches den R. Abraham B. Chaja, einen Schriftsteller des zwölften Jahrhunderts und

Digitized by Google

net. Wie läßt sich aber diese Aussage mit dem Verfasser unseres apokalyptischen Denkmals, dem gelehrtesten jüdisch christlichen Schriftsteller des ganzen ersten Jahrhunderts, irgend vereinigen? Es treten ja dem kundigen Beobachter in demselben fast auf allen Seiten die unleugbarsten Beweise einer seltenen Belesenheit in den heiligen Urkunden des alten Testaments und eine vertraute Bekanntschaft mit der ganzen jüdischen Theologie, so wie sie sowohl in den gelehrten Schulen, als in engeren Studienkreisen durch die eifrigsten Anstrengungen in Auslegungen und Grübeleien unter dem Vorsitze gesetzkundiger Männer auf eine von mir an einem andern Orte (vgl. die enge Verbin-

---

Lehrer des berühmten Aben Esra zum Verfasser hat. Hier bildet nämlich nach der baseler Ausgabe 1546 in 4. das Wort Chacham p. 6 den Gegensatz von einem Unstudirten, einem Laien, und wird p. 8 von einem Astronomen, so wie p. 60 von einem Geometer und einem Philosophen gebraucht.

Als einen Idiot in der hier entwickelten Bedeutung bezieht sich auch Muhammed in dem Koran Sur. VII, 157 vergl. mit Ahmedis Arabsiadae Historia Timuri ed. Manger. Tom. II. Leovardiae 1772. 4. pag. 801 Anmerk. (13) und Monumens Arabes, Persans et Turcs. Par Mr. Reinaud. Tome premier Paris 1828. pag. 281.

Einen völlig entsprechenden, viel Licht verbreitenden Ausdruck bieten uns die jüdischen Schriften in der Bezeichnung עַם הָאָרֶץ bar, welche wörtlich das Volk des Landes, die grobe Volksmasse begreifend, einen Menschen aus dem niedrigen Volkshaufen, aus dem Pöbel uns darstellt. Vergl. Mischnah IV, 425 mit R. Moses B. Maimon Anmerk. Wagenseil's Sota. Altdorfi Noricorum 1674. 4. pag. 518 sqq. Eisenmenger's entdecktes Judenthum Th. I, S. 338—340, in welchen beiden Schriften die hohe Verachtung, welche jüdische Gelehrten solchen unwissenden, ungebildeten Menschen aus dem rohen Volkshaufen bezeugten, in den stärksten Ausdrücken ausgesprochen worden.

Hier wird man unwillkürlich erinnert an Joh. VII, 49, welche Stelle verb. mit Cap. IX, 34 gut erläutert hat Lampe in seinem Commentarius analytico-exegeticus Tom. II. Basileae 1726. p. 359. 591. vergl. mit Tom. I, p. 9.

führt, schreitet (S. 110 d. zweit. Schrift) zu der Behauptung fort: wäre nicht der Apostel Johannes Verfasser der Apokalypse, so könnte nur ein Betrüger der Verfasser seyn, da das Buch deutlich sich für ein Werk des Apostels Johannes ausgibt. Ein so apostolisch reiner und erhebender, heilig ernster, alles' Unreine strafender und von persönlicher Absichtlichkeit so freier Geist aber, wie sich in der Apokalypse ausspricht, und am ununterbrochen augenscheinlichsten in den Briefen an die Gemeinden, kann der Geist eines Betrügers nicht seyn, das ist ganz undenkbar.

Dr. Lücke erwidert auf diese und ähnliche Einwürfe S. 395: Litterarische Fictionen, Darstellungen unter dem Namen Anderer, waren in der alten Welt nicht selten, und besonders häufig gerade in der jüdischen Litteratur und auf dem apokalyptischen Gebiete. Niemand stieß sich daran; niemand fand darin einen eigentlichen, absichtlichen Betrug: man sah darin eine anerkannte litterarische Form; man hielt sich an die Sachen, den Inhalt: der Verfasser war mehr und weniger indifferent. Und wie die Leser auf den Namen des wahren Verfassers kein Gewicht legten, so auch die Schriftsteller selbst nicht, wenn es galt, die Sache selbst unter dem am meisten geltenden Namen zu allgemeiner Kenntniß zu bringen.

Wir setzen hinzu: Kennen wir den Verfasser des Pentateuchs (s. meine histor. kritische Forschungen über die fünf Bücher Mose's. Rostock 1831 S. 545 flg.), den Verfasser des Pseudojesajah [a]), des Daniel [b]), der Proverbien [c]), des Koheleth [d]) und des Hohen-

a) Vergl. m. Schrift: die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen u. s. w. S. 795. 796.

b) Ebend. S. 23. 24. 46.

c) Ebend. S. 58. 148. 149. 542.

d) Ebend. S. 245. 393. 542—544. vergl. mit m. linguistischen

Digitized by Google

liedes a), die alle zu gleichen Zwecken an berühmte Namen ihre Schriften angeknüpft haben? Rührt dann der Brief an die Hebräer von dem Apostel Paulus her, auf den an einzelnen Stellen in leisen Winken hingedeutet seyn dürfte? Dürfen wir die Briefe Petri, Jakobi und des Judah den Männern, deren Namen sie an der Stirne tragen, ohne Weiteres zuschreiben? Zeigen nicht mehrere pseudepigraphische Schriften des Alten und Neuen Testaments aus dem Ende des ersten und aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts und die von Dr. Zunz S. 315 und 405 flg. aus späteren Zeiten der jüdischen Litteratur entlehnten zahlreichen Beispiele, wie bereitwillig, ja wie begierig man von jeher gewesen, durch solche litterarische Täuschungen wichtige, sonst schwer zu erreichende Vortheile desto gewisser zu erlangen?

Möge auch der wahre Name des Urhebers unserer neutestamentlichen Apokalypse für uns in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt seyn, so wollen wir auch dieses den edelsten und erhabensten Zwecken dienende wahrhaft christliche Denkmal, in welchem der religiöse Bibelforscher, der die Spuren der göttlichen Vorsehung in der Vorbereitung, der Erscheinung und in den nächsten Wirkungen des Christenthums freudig verfolgt, eine neue Kraft der himmlischen Lehre entdeckt, mit Dank, Verehrung und Bewunderung den köstlichen Kleinoden zugesellen, die uns in den heiligen Urkunden des Neuen Testaments aufbewahrt worden. Denn war es nicht die höhere Kraft des Evangeliums, die durch die staunenswürdigsten Wirkungen in den bekannten und unbekannten Herolden

---

Einleit. in das Buch Koheleth abgedr. in Winer's Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie Bd. I. Sulzbach 1829 S. 29 flg.

a) Ebend. S. 564 mit der von mir in derselben Zeitschrift B. I, S. 397 flg. niedergelegten Abhandl. Ueber Charakter und Auslegung des Hohenliedes.

des Herrn so erhebend, so befestigend, so begeisternd sich regte?

Was hindert bei einer verständigen, urchristlich freien Ansicht von der Inspiration — mit diesem angenehm überraschenden Geständnisse unsers wahrheitliebenden göttingischen Forschers (s. S. 174) wollen wir unsere Bemerkungen schließen — die Grundgedanken für wahrhaft inspirirt zu halten, auch die Visionen, als historische Thatsachen, als wirkliche Offenbarungsmomente gelten zu lassen, und dennoch die menschliche Kunst der Composition des Ganzen eben als solche zu erörtern und zu beurtheilen? a) Ich gestehe freimüthig, gerade, je mehr ich die heiligen Schriften als lebendiges Wort Gottes in mein Herz und Leben aufzunehmen im Stande bin, desto unvermögender werde ich, Göttliches und Menschliches darin zu unterscheiden, und die wissenschaftliche und künstlerische Betrachtung als profan auszuschließen.

---

a) Denn wollte man nicht, setzt Schreiber Dieses hinzu, in der Einkleidung selbst hier sowohl, als in andern biblischen Orakeln ein rein menschliches Zeugniß anerkennen, wie würde man dann die vielen, dem Verfasser entschlüpften Fehler und Mißgriffe, Geschmacklosigkeiten, irrthümlichen Behauptungen und unwürdigen Vorstellungen, die der kundige Leser Cap. VIII, 10. IX, 1. VI, 13. 15. vergl. mit V. 14; Cap. XII, 4. XVI, 21. XX, 8. vergl. m. XIX, 15. Cap. IX, 10. XII, 1. 3. 14. 15. XIII, 11. XIV, 14. 16. XVII, 3. XIX, 7. 11. 13. 15. XIX, 17. XX, 1. ohne Schwierigkeit entdecken wird, mit dem reinen Begriff einer göttlichen Offenbarung zu vereinigen vermögen?

3.

Ueber die von Luther gebrauchten Wörter koppisch, meydſam und leydſam,

mit Bezug auf Herrn D. Ullmanns Erklärung derselben in den Studien und Kritiken. Jahrg. 1831. H. 4. S. 863.

Von

Consist. Rath Dr. Mohnike.

Luther sagt in einem an die Fürsten zu Anhalt im Jahre 1540 geschriebenen Briefe, in welchem er sich darüber äußert, daß es schwer seyn werde, einen Prediger zu bekommen, der des Magisters Hausman Stelle ausfülle: „Ich weis E. f. g. nicht zu raten, das M. Iohannes Zachariae Petzensteiner solt an M. Hausmans stat komen bey E. f. g. Er ist nicht ein man fur E. f. g. Wo sich aber sonst wurde einer finden, wolt ich gern dazu forderlich sein. Sie sind zu mal seltzam, die nicht koppisch oder meydsam vnd leydsam sind a)." Herr Professor Dr. Ullmann äußert sich in einer Note sowohl hinsichtlich des Sinnes als der Herleitung dieser Wörter, indem er sagt: koppisch heiße entweder halsstarrig, starrköpfig oder krippenbissig; hinsichtlich der letzten Bedeutung bezieht er sich auf Adelung, Th. 2, S. 1717. s. v. Koppen; meidsam und leidsam, sagt er, möchten schwerlich aus einem älteren Glossar oder neuern Lexicon zu erklären seyn, denn was Adelung zur Erklärung von leidsam sage, passe nicht; über meidsam aber spricht er sich nicht wei-

---

a) Luthers Briefe an die Fürsten von Anhalt. Größtentheils zum ersten Male herausgegeben oder mit den Urschriften verglichen von Heinrich Lindner. Dessau 1830. S. 62.

ter aus. Die beiden letztern Wörter, sagt er, seyen entweder unmittelbar von Luther gebildet, er erinnere sich nicht, sie außerdem anderswo gefunden zu haben; oder sie seyen auch aus der volksmäßigen, vielleicht sprüchwörtlichen Rede genommen. In Ermangelung historischer Beweise seyen sie also aus sich selbst zu deuten. Nach der Analogie heiße leidsam zum Leiden geneigt, also nicht umgänglich und duldsam; ein solcher, der Fremdes nicht ertragen könne, und fliehe oder abstoße. Es sollen, sagt er, also halsstarrige, abstoßende, empfindliche Leute, unpraktische, für das Leben untaugliche Menschen, Sonderlinge bezeichnet werden. Schließlich fordert er durch die horazischen Worte: Si quid novisti etc. seine Leser auf, ihre abweichenden Ansichten ihm mitzutheilen. Dieser Aufforderung des geehrten Freundes folge ich nur, indem ich meine Ansicht über die drei Wörter hier mittheile, welche hinsichtlich des Sinnes eben nicht wesentlich von der des Herrn Dr. Ullmann abweicht, wohl aber hinsichtlich der Herleitung.

Daß Luther mit den drei Wörtern wesentlich eines und dasselbe sagen will, leidet wohl keinen Zweifel, indeß so völlige Synonyme sind sie doch nicht, daß sie nicht durch irgend eine Gedankenschattierung von einander verschieden seyn sollten. Daß Luther leidsam und meidsam des Gleichlautes wegen neben einander stellt, so wie der Dichter, was Herr Dr. Ullmann nicht übersehen hat, sein Klärchen im Egmont absichtlich singen läßt: „Freudvoll und leidvoll, gedankenvoll seyn," leidet eben so wenig einen Zweifel; daß aber die beiden Wörter unmittelbar von Luther gebildet seyn sollten, scheint mir bedenklich, und ich möchte daher geneigter seyn, zu einer volksmäßigen, vielleicht sprüchwörtlichen Rede meine Zuflucht zu nehmen. Deutet man aber leidsam durch zum Leiden geneigt, so möchte vielleicht eher das Gegentheil von dem hervorgehen, was Luther hat sagen wollen — der zum Leiden Ge-

Digitized by Google

neigte ist, wenn er auch eben nicht umgänglich seyn mag, doch ein Duldsamer, erträgt Fremdes, und flieht oder stößt es nicht ab; das thut vielmehr der Unleidsame. Doch ich will versuchen, die drei Wörter etymologisch zu erläutern, und zwar theils aus dem Alt- und Plattdeutschen, theils aus den scandinavischen Schwestersprachen, welche weder Frisch, noch Adelung, noch Campe, der letzte vielleicht am allerwenigsten, genug zu Rathe gezogen haben.

Zuerst koppisch. Es kommt sichtbar von Kopf, plattdeutsch Kopp, her, und bezeichnet Jemanden, der seinem eigenen Sinne zu viel folgt, eigensinnig ist, seine Meinung durchsetzen will, auf seinem Kopfe besteht; im Hochdeutschen würde es, welches jedoch nur in Zusammensetzungen vorkommt, kopfig oder köpfig seyn. Statt koppisch, gewöhnlicher mit dem, zu Luthers Zeit überhaupt noch wenig gebräuchlichen, Umlaut köppisch, kommt auch koppig, koppsch, koppsk vor. Es ist ein im Plattdeutschen sehr gebräuchliches Wort, das sich auch in mehrern Compositis findet; so sagt man dullköppsch, tollköpfig, kortköppsch, kurzköpfig, kurzangebunden; rappelköppisch, unsinnig, verwirrt im Kopfe, wirrköpfig; ein rappelköppsches Pferd, ein Pferd, das den Koller hat u. a. m. Luther will damit den Eigensinn, die Rechthaberei bezeichnen. An krippenbeißig zu denken, thut nicht Noth, liegt auch zu fern. Man vergleiche das bremisch-niedersächsische Wörterbuch, Th. 2, S. 847 und wegen der Composita die betreffenden andern Theile. J. F. Schütze in seinem holsteinischen Idiotikon erklärt es Th. 2, S. 323 ganz kurz durch eigensinnig, und hat allein die Form köppig. Bei uns hier in Pommern ist die Form köppsch die gewöhnliche. Adelung hat das Wort unter köpfisch, gibt seine Bedeutung durch: seinen eigenen Kopf habend, d. i. eigensinnig, starrköpfig seyn, ganz richtig an, sagt, es werde in den gemeinen Sprech-

als verläſtern, mißhandeln, ſchänden, laedere, lacerare. Björn Haldorſen. Man ſieht, es iſt wenig verſchieden von dem faſt gleichlautenden leidſam, und bedeutet einen Menſchen, der ſeine Freude daran findet, andere zu läſtern, zu ſchänden. Adelung hat das deutſche Wort meiden als actives Zeitwort, in einer engern Bedeutung, wo es vom Verſchneiden der männlichen Thiere, wofür wir auch ſchänden ſagen, gebraucht wird.

Luther ſagt demnach mit dieſen Worten: Es ſind ſolche Prediger gar ſelten, die nicht halsſtarrig oder Zänker und Läſterer wären. Man ſieht, Herr D. Ullmann läßt Luthern noch etwas Milderes ſagen, als er wirklich ſagt.

Digitized by Google

Recensionen.

Digitized by Google

1.

Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des Neuen Testaments. Für gebildete Leser aller Stände bearbeitet von Dr. H. Olshausen, Prof. d. Theologie an der Universität Königsberg ꝛc. Hamb. 1832. Bei Fr. Perthes.

Diese Schrift hat den Ref. von neuem auf die schwierigste aller theologischen Fragen, nämlich wie sich die historische Kritik mit dem christlichen Glauben vertrage? zurückgeführt; und er kann bei der Anzeige nicht umhin, auf diese Frage etwas tiefer einzugehen.

Wenn es auch dem Streite unterliegt, welchem Vermögen des Geistes die Religion ursprünglich angehört, so kann doch darüber kein Zweifel seyn, daß das Christenthum in seinem entscheidenden, fruchtbaren Einflusse auf das Leben Sache des Herzens oder Gefühls ist. Indem der christliche Glaube den Willen heiligt und das Herz beruhigt, indem aus ihm heilige Antriebe hervorgehen und das Gemüth in ihm Trost und Hoffnung findet, ist er lebendige Gesinnung, Begeisterung, tiefes, inniges, warmes Gefühl, Andacht, Gottinnigkeit. Daß die Erkenntniß des Verstandes an dieser Stimmung ihren Antheil habe, wer kann das leugnen, und wer hat das je geleugnet? aber im Augenblicke der sittlichen Befruchtung, der frommen Beruhigung und Beseligung ist der Glaube aus dem klar

bewußten Gebiete des unterscheidenden und verknüpfenden, des abwägenden und entscheidenden Verstandes ganz in die innere, heilige Tiefe des Herzens zurückgegangen. Der Glaube, als solcher, ist zweifellos. Wie könnte er, mit Zweifeln verbunden, Entschlüsse hervorbringen, Trost gewähren? Der Entschluß, als solcher, der Trost, der es wirklich ist, sind beide dem Zweifel und der mit diesem immer mehr oder weniger verbundenen Ueberlegung geradezu entgegengesetzt, und schließen sie aus, oder genauer, setzen voraus, daß sie niemals im Stande sind, das gläubige Gefühl zu erschüttern.

Handelt es sich nun um Ueberzeugungen von dem, „was man nicht siehet und doch glaubt," oder von übersinnlichen Glaubensgegenständen, so gibt es zwar Zweifel genug, die sich dem Glauben entgegenstellen. Ein irre geleiteter Verstand kann alle solche Glaubenswahrheiten in Zweifel ziehen und die Geschichte der Ketzereien, der Freigeisterei und des Atheismus liefert dafür nur allzuviele Belege. Zweifel der Art können den Frieden manches frommen Gemüthes stören, ja auf den religiösen Geist eines ganzen Zeitalters einen verderblichen Einfluß ausüben, wie dieß die Erfahrung und Geschichte ebenfalls beweist. Aber das Christenthum selbst hat davon nichts zu fürchten. Eine Theologie freilich, die in ihre Glaubenslehre solche wissenschaftliche Sätze aufgenommen hat, welche die Kritik des Verstandes nicht aushalten, kann dadurch erschüttert oder wohl gar über den Haufen geworfen werden, das Christenthum selbst aber steht erhaben über dieser Gefahr. Es ist eins der erfreulichsten Ergebnisse der neuern Theologie, daß das N. T. in seiner wesentlichen Glaubenslehre nichts enthält, was mit einer gesunden Metaphysik streitet. Die kindlichen, volksmäßigen Vorstellungen des Urchristenthums bestehen die Prüfung einer billigen Kritik, welche weiß, daß Einkleidungen dieser Art nicht nur erlaubt, sondern auch nothwendig sind.

Es gibt zwar Lehren, welche die philosophische Kritik in Zweifel zieht, wohin besonders die Dämonologie gehört; von solchen aber behauptet die neuere Theologie, und, wie mir scheint, mit Recht, daß sie nicht zum Wesen des Glaubens gehören, sondern bloß die Außen- und Beiwerke desselben ausmachen. Es ist die größte und fruchtbarste Idee der neuern Theologie (und deren Geltendmachung ist die Hauptaufgabe meines theologischen Lebens), daß die Glaubenslehre keine Metaphysik oder doch nur soviel davon enthalten darf, als zur klaren Verständigung des Glaubens nöthig ist, daß ihr Wesen nicht in wissenschaftlichen Sätzen, sondern in dem wissenschaftlich gereinigten und erleuchteten frommen Bewußtseyn besteht. Leider halten noch viele gelehrte und praktische Theologen das alte metaphysisch-scholastische System der Glaubenslehre und gewisse dahin gehörige Behauptungen krampfhaft fest, und nähren durch ihre Polemik und ihren verkehrten Jugendunterricht das unselige Mißtrauen gegen die Fortschritte der Theologie; aber nicht weit mehr entfernt kann die Zeit seyn, wo man die Scheidung der Glaubenslehre von der Metaphysik ganz vollbracht und allgemein anerkannt haben wird.

Schwieriger hingegen ist die im Christenthume unvermeidliche Verknüpfung des Glaubens mit der geschichtlichen Erkenntniß. Seine Eigenthümlichkeit besteht gerade darin, daß das Unsichtbare zum Theil sichtbar, die Idee real geworden ist, und in dieser Sichtbarkeit oder Realität Glauben fordert. Hier gilt es nicht zu glauben, ohne zu sehen a), sondern das von andern Gesehene und Er-

---

a) Allerdings fordert Jesus von Thomas in Beziehung auf seine Auferstehung, also ein äußeres Factum, daß er glaube, ohne zu sehen; er kann damit aber nur die Geneigtheit meinen, in diesem Factum die Verwirklichung dessen, was nicht zu sehen war, der Christo inwohnenden unsterblichen Lebenskraft, anzuerkennen.

Digitized by Google

zählte zu glauben; und zwar ist es nicht genug, zu glauben, wie man andere geschichtliche Erzählungen glaubt, d. h. für wahrscheinlich hält, sondern es soll ein fester, unwandelbarer Glaube seyn, in welchem die Seele ihre höchste Ruhe findet.

Wie kann nun aber ein Glaube, der durch das Sehen und zwar, wie es bei uns der Fall ist, nicht durch das eigene, sondern das fremde, d. h. durch Ueberlieferung, bedingt ist, diese unwandelbare Festigkeit gewinnen? Er hat eine geschichtliche Quelle, und fällt halb, d. h. seinem realen Theile nach, in das Gebiet der Geschichte, mithin wird er Gegenstand der historischen Kritik, welche als solche rücksichtslos, einzig um den strengen Dienst der Wahrheit bemüht, nach den unwandelbaren Regeln des Verstandes die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Quellen und die Glaubwürdigkeit des darin Enthaltenen prüft. Daß die historische Kritik der Theologie anders, als nach den strengsten Gesetzen der Wahrheit, verfahren dürfe und solle, mag wohl mancher altgläubige Theolog bei sich im Herzen denken, und auch wohl darnach verfahren, aber auszusprechen wagt es gewiß keiner; und einer in solchem Geiste geübten Kritik kann die gebührende Verachtung nicht entgehen; auch werden alle ihre mühsamen Halbheiten in die Länge nicht Stich halten. Nichts als eine gläubige Liebe und Achtung für die zu prüfenden Gegenstände darf man von dem Kritiker fordern, und Leichtsinn, Frevel und Hohn sind bei jedem kritischen Geschäfte, also auch bei dem theologischen, zu verwerfen. Angenommen nun auch, daß die Ergebnisse der historischen Kritik des Christenthums noch so günstig für den Glauben ausfallen, so erlaubt es die Natur desselben keineswegs, daß er sich auf kritische Ergebnisse stütze. Thäte er dieß, so wäre er nicht mehr Glaube, und ruhete

Genau genommen ist der christliche Glaube geschichtlich, mithin durch ein Sehen bedingt.

nicht mehr auf eigener Grundlage, sondern behauptete ein prekäres oder erbetteltes Daseyn. Auch ständen dabei die ungelehrten Christen im Nachtheil, welche nicht mit eigenen, sondern nur mit fremden Augen sehen könnten. Aber die Ergebnisse der Kritik sind auch theils mehr, theils minder ungünstig für den Glauben, wie er eben herrschte, ausgefallen, und haben ihn wenigstens in manchen seiner bisherigen Ueberzeugungen erschüttert.

Nach dem alten System gründet man den historischen Glauben der Christen auf die Bibel, als dessen Quelle, ungefähr so wie das gemeine bürgerliche Rechtssystem auf die Corpora iuris gegründet ist. Dabei wird die Echtheit und Glaubwürdigkeit dieser Büchersammlung vorausgesetzt. Nun hat die neuere Kritik die Echtheit mehrerer alt- und neutestamentlichen Bücher angefochten; die Kunde davon ist in den Kreis der ungelehrten Christen gedrungen, und diese sind erschrocken und irre geworden. Ja, manche Eiferer unter ihnen, die sich dazu berufen glauben, die Richter und Aufseher der gelehrten Theologen zu machen, haben sich durch lautes Geschrei oder geheime Umtriebe zur Rettung des alten Glaubens in Bewegung gesetzt.

Wahrscheinlich hat sich dadurch Hr. Olshausen veranlaßt gesehen, dieses Büchlein herauszugeben. Der Titel verspricht die Rettung der Echtheit sämmtlicher Schriften des N. T.; und was können die Gläubigen mehr verlangen? Schon durch den Titel werden sie von aller ihrer Angst befreit werden. Hr. O., werden sie denken, ist ja auch ein Gelehrter, vielleicht ein besserer, als jene gottlosen Kritiker: der behauptet nun die Echtheit des ganzen N. T., und dabei können wir ruhig seyn. Aber die Eiferer werden nur desto mehr ergrimmen gegen die verhaßten Kritiker, und die Unduldsamkeit wird nicht wenig Nahrung empfangen, was uns, auch davon abgesehen, daß wir dabei betheiligt sind, eine schlimme Wirkung des Büch-

leins zu seyn scheint; denn Unduldsamkeit ist und bleibt eine böse Krankheit der christlichen Kirche. Das müssen wir dem Verfasser nachrühmen, daß er mit Schonung, ja mit Achtung von der neuern Kritik spricht, und die Meinung der Frommen mit derselben auszusöhnen sucht; aber wir fürchten, daß er seine Absicht selbst bei denen nicht erreicht, die sein Buch lesen; die meisten aber werden es nicht lesen, sich nur an den Titel und an das Hörensagen halten, und daraus Nahrung für ihren Verdammungseifer schöpfen.

Wenn nun das Buch ganz leistete, was der Titel verspricht, und wirklich die Echtheit sämmtlicher Schriften des N. T. nachwiese: wie könnte dieses geschehen seyn? Schon wegen der Kürze der Schrift, und noch mehr wegen der volksmäßigen, nicht wissenschaftlich strengen Behandlung nur durch Machtsprüche. Wie wäre es möglich, auf so leichte Weise ausführliche gelehrte Untersuchungen zu widerlegen? Denen muß man ja Schritt vor Schritt folgen und ihren Gründen genau nachgehen. Auf diese Weise hat der Verfasser wirklich die Echtheit mehrerer Bücher, z. B. der Apokalypse, zu retten gesucht. Er erkennt die dagegen vorgebrachten Gründe, namentlich die Verschiedenheit der Sprache, Darstellung und Denkart von denen des johanneischen Evangeliums, als richtig an, leugnet aber ihre Beweiskraft, und stellt zur Entkräftung derselben theils die bekannten Gegengründe auf, welche nicht genug beweisen, theils eine Hypothese, welche höchst gewagt und unwahrscheinlich ist, nämlich daß Johannes im Evangelium und in seinen Briefen sich darum alles Judaismus enthalten habe, weil er für Gnostiker geschrieben und sich nach ihnen bequemt habe. Mit gleicher Oberflächlichkeit ist die Rettung der Echtheit der drei ersten Evangelien versucht. Hier, wie überall, legt der Verfasser zuviel Gewicht auf die äußern Gründe oder Zeugnisse, während der kundige Kritiker ganz anders über

die Zuverlässigkeit der christlichen litterarischen Ueberlieferung urtheilen muß. Herr O. schreibt den ersten Lehrern der Kirche und den ältesten Gemeinden eine kritische Wachsamkeit zu, die sie gewiß nicht gehabt haben, wovon sich gar keine Spur findet, und die sich gar nicht mit ihrer gläubigen Stimmung verträgt.

Was wird nun aber durch einen solchen oberflächlichen und parteiischen Bericht von der verhaßten neuern Kritik an das ungelehrte fromme Publicum gut gemacht? Nichts, vielmehr alles nur schlimmer gemacht. Das Mißtrauen gegen die kritischen Untersuchungen wird genährt. Wenn Andere, nach Hrn. O., fortfahren, die Echtheit neutestamentlicher Bücher zu bezweifeln, so urtheilt man über sie schlimmer, als vorher, und verstockt sich nur desto mehr gegen ihre Behauptungen.

Aber Hr. O. leistet auch nicht, was der Titel seiner Schrift verspricht. Er gibt nicht den Nachweis der Echtheit von allen neutestamentlichen Büchern, wenigstens nicht mit der Sicherheit, welche man erwarten muß. Die Echtheit des zweiten Briefes Petri läßt er sehr zweifelhaft; die des Briefes an die Hebräer rettet er nicht im gewöhnlich angenommenen Sinne, indem er die paulinische Abfassung desselben aufgibt; das zweifelhafte Dunkel, das auf den sogenannten Pastoralbriefen Pauli liegt, erkennt er an, und entschließt sich zu der Annahme ihrer Abfassung zwischen der ersten und zweiten Gefangenschaft gar nicht mit jener Zuversicht, welche man von demjenigen erwarten sollte, der die Echtheit „nachweisen" will. In soweit hat er dem Untersuchungsgeiste etwas nachgegeben, damit aber auch auf die volle Befriedigung der Art von Leuten, für die er schreibt, Verzicht geleistet. Fast möchten wir fürchten, daß es dem wohlmeinenden Verfasser mit dieser Schrift gehen wird, wie mit seinem des Spiritualismus beschuldigten Evangelien-Commentar.

Ein sehr fühlbarer Mangel der Schrift besteht darin,

denn wie selten beruft sich der Apostel Paulus auf Christi Aussprüche, und gerade bei seiner Hauptlehre von der Rechtfertigung thut er es gar nicht; sondern sie waren durch Christi Leben und Tod und durch ihre eigene innere, vom Herzen erfahrene Wahrheit bestätigt. *Eine eigentlich historische Erkenntniß und Prüfung dessen, was Christus gelehrt habe, gehörte ganz und gar nicht zu den Bedingungen des urchristlichen Glaubens.*

Was nun aber die geschichtlichen Thatsachen betrifft, so war, wie gesagt, die Erkenntniß derselben nicht im eigentlichen, d. h. *theoretischen*, Sinne historisch, sondern praktisch historisch. Der Antheil, den die sinnliche Erfahrung, das Sehen und Hören, daran hatte, war nur einleitend zu der innern sittlichen, frommen Herzenserfahrung. Die Apostel und die andern Augen- und Ohrenzeugen hatten wohl von Jesu und seinem Leben eine sinnliche Anschauung gehabt, waren aber dadurch zu der Glaubensanschauung gelangt; und die von ihnen Bekehrten vernahmen zwar mit den Ohren und dem theoretischen Erkenntnißvermögen eine historische Kunde von ihm, aber in demselben Augenblicke nahmen sie auch die Herzens- und Lebenserfahrung ihrer Lehrer in sich auf und *glaubten*, d. h. faßten in der historischen Hülle die ewige seligmachende Wahrheit auf; und letzteres überwog offenbar das erstere, so nämlich, daß das Herz oder Gefühl die historische Erkenntniß nicht ihre volle, noch weniger kritisch prüfende Verrichtung ausüben ließ, sondern sie bloß als Anlehnungs- und Stützpunct gebrauchte. Dieß wird klar werden, wenn wir die Natur der zum Evangelium gehörigen Thatsachen näher ins Auge fassen.

Es ist bekannt, wie wenig die Apostel dazu verlangten, um Jemand zu taufen und in die christliche Gemeinschaft aufzunehmen. Das Ergriffenseyn von der Kunde, daß der Messias, der Stifter des Heils, der Bringer der

Sündenvergebung und Gnade Gottes, der Anfänger eines neuen heiligen Lebens, erschienen sey, und die Geneigtheit, sich der neuen Lebensschöpfung anzuschließen, war hinreichend. Offenbar hatte das apostolische Kerygma sehr wenig historischen Gehalt. Daß Christus gelebt, gelehrt, mit göttlicher Kraft gewirkt, gelitten, gestorben, auferstanden und sich in den Himmel erhoben habe, war alles. Nähere Ausführungen über seine Wunder fanden wahrscheinlich erst bei Gelegenheit, bei traulichen Unterhaltungen, zu denen ein längerer Aufenthalt der Apostel Zeit und Veranlassung gab, statt. In der kurzen Zeit, welche Paulus in Thessalonich zubrachte, und die Hände voll mit Stiftung der Gemeinde zu thun hatte, konnte er schwerlich Vieles dergleichen erzählen; Einiges mochten seine Gehülfen thun, aber es blieb gewiß nur eine höchst unvollkommene Zugabe. Die mündliche und schriftliche Kunde vom Leben Jesu, seinen Lehren und Thaten, oder was wir im engern Sinne Evangelium nennen, ist unstreitig ein später ausgebildeter Nebenzweig des apostolischen Kerygma. Die Thatsachen der Wunder Jesu nehmen allerdings die theoretische Erkenntniß, selbst die physikalische, in Anspruch, wenn diese nämlich im Menschen thätig und ausgebildet ist, und wenn man näher bei den Erzählungen davon verweilt. Aber die Apostel gaben in ihren meistens wohl nur summarischen Angaben („er hat Wunder gethan, Kranke geheilt, Todte auferweckt ꝛc."), und die ersten Christen empfingen darin nur die real gewordene Idee einer höheren, göttlichen, im Menschen waltenden Geisteskraft; und der ursprüngliche, unschuldige Wunderglaube war nichts als ein Zweig des sittlichen Glaubens, daß ein Mensch mit reiner, göttlicher Geistes- und Lebenskraft, der reine, ideale Mensch, erschienen sey, eines Glaubens, der sich nicht theoretisch-historisch, sondern bloß praktisch durch die von ihm empfangene Anregung und Lebensrichtung zu bewähren brauchte. Der Tod

Digitized by Google

Jesu ist ein historisches, äußeres Factum; aber wie wenig bedeutet dieses gegen die darin verwirklichte Glaubensidee der göttlichen Gnade und der aufopfernden Liebe. Wahr mußte das Factum seyn, und dafür zeugten Augenzeugen, ja eine geschichtlich begonnene neue Gestalt des Lebens und eine menschliche Gemeinschaft; aber die näheren historischen Umstände waren nur Nebensache, und man glaubte es mehr wegen der innern Bedeutung als wegen der äußern Erscheinung, welche übrigens die historische Prüfung gar nicht in Anspruch nahm. Mehr that dieses das Factum der Auferstehung, als höchst wunderbar und unbegreiflich. Ist man zu physikalischer Prüfung aufgelegt, so fragt man nach der Möglichkeit eines solchen Factums, welches in die theoretische Erkenntniß der Naturverhältnisse störend eingreift. Es ist nun auch bekannt, welchen Anstoß es in unserer Zeit gegeben hat, so daß man die Glaubwürdigkeit der Berichte darüber streng geprüft und die Möglichkeit physiologisch zu erweisen oder zu widerlegen gesucht hat. Zu dieser Prüfung aber waren die ersten Christen nicht aufgelegt, und es zeigen sich keine sichern Spuren, daß Zweifel gegen dieses wunderbare Factum laut und berücksichtigt worden sind. (Joh. 19, 35 ist zweifelhaft.) Offenbar ist in der apostolischen Ansicht davon das Ideale, wenigstens zuweilen, vorwiegend und immer eine Hauptsache. Es ist bekannt, daß der Apostel Paulus die Wahrheit, daß wir auferstehen werden, mit der, daß Christus auferstanden ist, in solche innige Verbindung bringt, daß die eine nicht ohne die andere bestehen oder wegfallen könne. Nimmt man nun die Auferstehung Christi als physikalisch-historische Thatsache, so bleibt, nach jeder dogmatischen Ansicht, ein so bedeutender Unterschied zwischen ihr und der gehofften allgemeinen Christenauferstehung, daß diese Verbindung nicht haltbar ist; denn nach den deutlichen evangelischen Berichten gehörte des Auferstandenen Leib der irdischen greifba-

Digitized by Google

ren Natur an, wie er denn sogar Nahrung zu sich nahm; einen solchen Leib aber können wir den Auferstandenen nicht zutheilen, ohne in den größten Widerspruch zu gerathen, und selbst Paulus denkt sich den auferstandenen Leib nicht so sinnlich. Es ist also klar, daß der Apostel das Factum der Auferstehung Christi, ganz abgesehen von dem physikalisch-historischen Wie, als Gewähr der idealen Wahrheit, daß wir auferstehen werden, mithin mehr von der idealen, als realen Seite, faßt. Es bleibt sonach für den reinen Christenglauben nichts stehen, als daß in den geschichtlichen Erfahrungen der Apostel von Jesu eine Thatsache war, die ihnen als die Verwirklichung der vorher nur ideal geglaubten, nun real gefaßten Wahrheit der künftigen Auferstehung der Frommen erschien. Die Untersuchung darüber, wie dieses Factum nach physikalischen und historischen Verhältnissen beschaffen war, gehört eigentlich nicht in das Gebiet des christlichen Glaubens. Von der sogenannten Himmelfahrt darf hier gar nicht die Rede seyn. Sie ist nicht ein eigentlich historisches, in die Sinne fallendes Factum, hat bloß einen verneinenden historischen Bestandtheil, nämlich daß Jesus die Erde verlassen habe, und die Beziehung, daß er sich in den Himmel erhoben, ist idealer Art. Die Thatsache der wunderbaren Empfängniß Christi ist auch mehr idealer, als historischer Art, denn sie greift in das geheimnißvolle Gebiet der Zeugung ein; übrigens von Johannes und Paulus Zeugniß verlassen, darf sie nicht in den wesentlichen Gehalt des apostolischen Kerygma aufgenommen werden.

Wäre in die christliche Kirche keine Vergessenheit, keine Erkaltung und kein Irrthum gekommen, so würde der Glaube die alte unkritische Einfachheit behauptet haben. Aber die Begeisterung erlosch, die Ueberlieferung erblich, ein unglückseliger willkürlicher Idealismus (der Gnosticismus) drang ein, und man mußte zu einem Berichtigungsmittel greifen, das man in den neutestamentlichen Schrif-

ten fand, welche durch das Bedürfniß der Gemeinden, nachträgliche Belehrungen und Zurechtweisungen von ihren Stiftern zu erhalten, durch schon frühzeitig eingetretene Verirrungen, denen die Apostel entgegen wirken wollten, und den Trieb, zusammenhängende Berichte von Jesu Leben und Lehre aufzusetzen und zu lesen, veranlaßt worden waren, und wie absichtlich dazu gemacht scheinen, als Heilmittel für die späteren Krankheiten der Kirche zu dienen. So kam die Kritik zuerst auf. Aber die neutestamentlichen Schriften galten immer nur als Berichtigungs- und Ergänzungsmittel der kirchlichen Ueberlieferung, und ihr Ansehen ruhte auf dem der katholischen Kirche überhaupt und der apostolischen Gemeinden insbesondere. Noch überwog das Leben und die Gemeinschaft den Buchstaben und den kritisch gelehrten Gebrauch desselben.

Aber immer weiter entfernte sich die Kirche von ihrem Urbilde, immer mehr erblich und verunreinigte sich die Ueberlieferung, immer mehr entartete das Kirchenleben, und der berichtigende Gebrauch der Schrift wurde immer nöthiger; dagegen aber gerieth sie in Vergessenheit, und alle kritische Stimmung verlor sich; statt dessen trat im Scholasticismus die logisch-dogmatische Richtung ins Leben, welche dem Verstande ein unrechtmäßiges Uebergewicht in Sachen des Glaubens verschaffte, obschon sich mit ihm die gröbsten Sinnengaukeleien der Phantasie (z. B. in der Transsubstantiationslehre) zu vereinigen wußten. Da ward eine durchgreifende Reform der Kirche nothwendig. Richtig suchten die Reformatoren das Heilmittel in der Schrift; aber da sie durch das Widerstreben der Hierarchie und der in ihren Fesseln liegenden weltlichen Macht zur Losreißung von der katholischen Kirche gezwungen waren, und ohnehin in der erkalteten Glaubens- und Lebensgemeinschaft wenig Halt mehr fanden, mithin einer Stütze bedurften, die ihnen eben nur die Bibel gewähren konnte; und da der christliche Glaube und die

Digitized by Google

Theologie schon sehr durch den logischen Formalismus in das Gebiet der Reflexion hinübergespielt und Sache der Forschung und Gelehrsamkeit geworden war: so begingen sie den freilich unvermeidlichen Fehlgriff, den christlichen Glauben und dessen Lehrsystem auf die Schrift, anstatt auf die lebendige Gemeinschaft, zu gründen, und das, was nur Berichtigungsmittel war und seyn kann, zur Quelle zu machen.

Man wird die Wichtigkeit dieses Unterschiedes einsehen. Der Christ soll nicht an die Bibel, sondern an Christum glauben, seine Ueberzeugung nicht aus einem Buche lernen, sondern mit lebendiger Begeisterung im Leben und durch das Leben gewinnen. Der in der Kirche herrschende Geist, der darin geltende Glaube, der darin wohnende warme Lebensodem der Liebe soll jedes eintretende Mitglied ergreifen und durchdringen; die Bibel soll zwar benutzt und gelesen werden, aber nicht so, daß der Glaube eigentlich darauf gegründet oder erst daraus geschöpft werde. Vgl. Schleiermacher christl. Glaube II, §. 148.

Was geschah aber seit der Reformation? Anfangs hielt man sich noch sehr an die von den Reformatoren theils aus der Bibel, theils aus der kirchlichen Tradition aufgestellten Bekenntnisse (denn noch hatten sie sich nicht ganz losreißen und in das luftige Gebiet des gelehrten Nachdenkens stellen können); und dadurch gewann man wenigstens eine gewisse Festigkeit. Aber man blieb ganz in der logisch-scholastischen Richtung, fern von der unmittelbaren frommen Lebensregung und dem Bewußtseyn des frommen Gemüths (wohin jedoch von Manchen, wie Spener, zurückgelenkt wurde). In neuerer Zeit verließ man aber diese Anlehnungspuncte, und kritisirte, mißtrauisch gegen Alles, nicht nur die Lehre, sondern auch die evangelische Geschichte, und vor allen deren Quelle, die heiligen Bücher und deren Echtheit. Die Theologie wurde nun fast gänzlich vom Boden des Glaubens losgerissen

und Sache der Wissenschaft, indem die Logik in der Glaubens- und Sittenlehre, die Kritik in der historischen Theologie zur höchsten Herrschaft gelangte, und aus Abstractionen von den alten Glaubenssätzen, aus dürftigen Resten, welche die logische Kritik davon übrigließ, und aus erbettelten Sätzen der Philosophie dasjenige System entstand, welches man Rationalismus nennt.

Schon die Reformatoren hatten dem Volke die Bibel in die Hände gegeben, damit es mit eigenen Augen sich von den Irrthümern des Papismus und der Richtigkeit der von ihnen eingeführten Verbesserungen überzeugen könnte. Daß auch der gemeine Christ zur Ergänzung und Berichtigung seines christlichen Glaubens die Bibel lesen dürfe und solle, wer wird das leugnen? Aber mit kritischem Auge kann er sie nicht lesen, weil zur Kritik Bildung und Gelehrsamkeit gehört. So lange nun noch nicht die kritische Stimmung unter den Theologen erwacht war, las sie auch kein Nichttheolog mit irgend einer Anwandlung von kritischer Prüfungslust. Als dieß aber geschehen war, und die Zweifel der Gelehrten an diesem und jenem in der Bibel enthaltenen oder ihren Ursprung betreffenden ruchbar geworden waren, so nahmen auch die Laien daran Theil, und kritisirten entweder frischweg mit, oder erbitterten sich gegen die Kritiker.

Nun entstand eine mächtige Opposition gegen Rationalismus und Kritik, und die Führer derselben suchten in der Masse des Volks Bundesgenossen, wozu ihnen der Eifer der Bibelgesellschaften ganz gelegen kam, welche Allen, die nur irgend wollten, Bibeln in die Hände gaben. Jetzt sitzen denn fleißig die sich so nennenden evangelischen Theologen und ihre frommen Anhänger unter dem Volke über der Bibel, ziehen daraus und zwar mit leichter Mühe, indem sie sich ganz an den Buchstaben halten, den christlichen Lehrbegriff, und wollen ihn mit allen daran haftenden Eigenheiten der jüdisch-urchristlichen Zeit der Kirche

des neunzehnten Jahrhunderts aufdringen. Käme es auf sie an, so würde der christliche Glaube ganz vom Leben abgerissen und auf Wort und Buchstaben gepflanzt werden. Freilich hängen diese Leute mehr, als sie sich selbst gestehen wollen, noch an der kirchlichen Ueberlieferung oder den alten Bekenntnissen, und somit auch noch am Leben, wiewohl dem veralteten und verknöcherten. Denn es ist unnatürlich, ohne alle Mittelglieder auf eine religiöse Erscheinung, welche achtzehen Jahrhunderte hinter uns liegt, zurückgehen und sich darauf mit allen Gedanken und Gefühlen unmittelbar pflanzen zu wollen. Aber ihre Stimmung und Geistesrichtung ist eine ungesund kritische; sie forschen, prüfen, grübeln, bewegen sich in Reflexion, wiewohl im Widerspruche mit allen gesunden Gesetzen der Kritik und Reflexion; sie schöpfen den Glauben nicht aus dem Leben, sondern aus dem Buchstaben.

Wie übel nun diesen Eiferern gegenüber die rationale Theologie, welche der Kritik nicht entbehren kann, daran sey, bedarf keiner weitern Auseinandersetzung. Aber es fragt sich, wie ihr und der Kirche zu helfen sey?

Nicht mit Büchern, wie das vorliegende, und nähmen sie sich auch der Kritik noch mehr an, und suchten noch mehr zur Versöhnung zu stimmen. Das Uebel sitzt tiefer, und muß tiefer geheilt werden.

Die neuere rationale Theologie muß die Lösung der Aufgabe vollbringen, den Glauben in seiner Unabhängigkeit von metaphysischer und historischer Wissenschaft zur lebendigen Anerkennung zu bringen, und zwar in letzterer Hinsicht so, daß sie die Thatsachen der Geschichte Jesu, ohne sie ideal zu verflüchtigen, in ihrer idealen Bedeutung, als Träger von Glaubensideen, geltend macht, die Wahrheit des christlichen Glaubens nicht (etwa wie ein Recht) auf die gemeinenackte historische Wahrheit gründet, und den historischen Beweis auf die wenigen wesentlichen Thatsachen einschränkt, während sie die Untersuchung

der übrigen frei gibt. Insbesondere verzichte sie auf die bisher gewöhnliche so kleinliche und unwissenschaftliche Führung des Wunderbeweises. Das Neue Testament betrachte sie im wahren Sinne als Kanon, d. h. Richtschnur, Berichtigungsmittel, nicht aber als Offenbarungsquelle, und zeige, wie die Feststellung der dazu gehörigen Büchersammlung nothwendig schwanken müsse, und es auch könne, ohne daß dadurch der Glaubensgrund erschüttert werde. Sie mache endlich wieder die Wichtigkeit der christlichen Gemeinschaft geltend und pflanze den Glauben in lebendiger Kraft in das lebendige Leben. Zugleich müssen die praktischen Theologen diese Ergebnisse ins Leben einführen, und einen von wissenschaftlichen Hypothesen und ungenießbarem geschichtlichen Beiwerk freien, gläubig begeisternden Unterricht ertheilen, durch welchen die jungen Christen auf die wesentlichen Grundlagen des Glaubens gestellt, mit freudiger Zuversicht erfüllt und mit dem, was im historischen Gebiete Sache der Kritik bleiben muß, so bekannt gemacht werden, daß sie von dem Kitzel freigeisterischer oder ketzermacherischer Theilnahme an kritischer Prüfung bewahrt bleiben. Die Bibel werde ihnen als das unschätzbare Mittel, mit dem Urchristenthum bekannt zu bleiben und dessen Geist in uns aufzunehmen, nicht aber als ein Gesetzbuch, worin alles stehe, was man zu glauben und wie man zu leben habe, dargestellt; es werde ihnen darin dasjenige aufgezeigt und zum Verständnisse gebracht, was unzweifelhaft, ewig gültig und unverbrüchlich die Lehre des Heils ausmacht, zugleich aber nicht verhehlt, daß darin Manches unverständlich, schwer zu vereinigen und für uns nicht buchstäblich anwendbar sey; es werde ihnen auch nicht vorenthalten, daß es eine Kritik der biblischen Bücher und der biblischen Geschichte gebe und geben müsse, und daß deren Geschäft zwar schwierig und der Erfolg zweideutig, dem Glauben aber nie gefährlich werden könne.

Digitized by Google

Auf der andern Seite muß die christliche Gemeinschaft wieder belebt werden durch freie Kirchenverfassung und Kirchenzucht (letztere freilich ist ein schwieriges Problem, zumal in großen Städten), damit man wieder fühle, daß das Christenthum nicht bloß studirt, gelernt und gepredigt, sondern gelebt werde, daß Christus nicht bloß der Sohn der Maria sey, der, wie die Bücher erzählen, vor achtzehn Jahrhunderten gelebt hat, sondern noch lebe als Haupt seiner Kirche.

Dann wird freier lebendiger Glaube mit freier Forschung Hand in Hand gehen; kein argwöhnischer Seitenblick wird aus der Kirche auf die Schule, von der Kanzel auf das Katheder geworfen werden und man wird die Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit nicht darein setzen, daß man träg und feig in historischen Dingen die Augen zuschließe, und den Wahn unwissenschaftlicher Zeiten als heiligen Glauben achte und bewahre.

Dr. de Wette.

2.

Commentar über den Brief Pauli an die Kolosser mit steter Berücksichtigung der älteren und neueren Ausleger von Karl Christian Felix Bähr, evangel.-protest. Pfarrer zu Eichstetten im badischen Oberlande. Basel, 1833. Gedruckt und verlegt von Felix Schneider. VI u. 326 S. 8. Angehängt ein Register der erklärten Wörter 3 S.

Die Auslegung des Neuen Testaments hat seit ungefähr einem Decennium eine Richtung genommen, in welcher der zusammenstrebende Sinn philologischer Wissenschaftlichkeit und theologischen Ernstes in immer mehr zunehmender Versöhnung zum Heile der Kirche auf das Erfreulichste hervortritt. Sollen wir diese günstige Wendung

der neutestamentlichen Exegese an bestimmte Namen knüpfen, so müssen wir Lücke und Winer als diejenigen bezeichnen, in deren bedeutenden Werken dieser neuere würdigere Geist biblischer Auslegung zuerst wahrgenommen wird. Schienen gleich die beiden genannten Männer Vielen anfangs auseinander zu gehen, ja sich entgegenzuarbeiten, so hat doch ihre spätere Entwickelung gerade das Gegentheil bewiesen, und Winer hat in dem bekannten Ausspruch über Lücke (vergl. die Vorrede zur dritten Auflage seiner Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms S. VI), wie dieser „einer der ersten gewesen, welche in neuerer Zeit die Unart der gewöhnlichen Exegese erkannten," eben sowohl sich selbst ein bleibendes Denkmal einer bei Gelehrten nicht immer angetroffenen gerechten Anerkennung der Verdienste Anderer gesetzt, als er durch denselben die Wahrheit beurkundet hat, wie eine echt wissenschaftliche Philologie und eine echt wissenschaftliche Theologie nothwendig sich zuletzt vereinigen müssen. Wir dürfen zuversichtlich sagen: daß mit jedem Tage die philologische Auslegung der heiligen Schrift theologischer, und die theologische philologischer werde.

Diese schöne Erfahrung bestätigt ganz besonders die Erscheinung des oben aufgeführten Werkes, welches eine Zierde der exegetischen Litteratur unserer Tage genannt zu werden verdient.

Der Verf., schon durch mehrere wissenschaftliche Arbeiten rühmlichst bekannt, insonderheit durch seine gründliche historische Beleuchtung der Satisfactionslehre in den drei ersten Jahrhunderten, gehört zu denjenigen Theologen, welchen Kopf und Herz auf dem rechten Flecke sitzen, und die bei einer angestammten Tüchtigkeit und Gesundheit des Sinnes sich zu den trefflichsten Rüstzeugen in dem Kampfe gegen den Un- und Aberglauben τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ eignen.

Jener preiswürdige Sinn der Wahrheit, der den Verf. auszeichnet, welchen Rec. mit besonderer Freude seinen ein-

stigen Zuhörer nennt, legt sich auf allen Blättern seines Commentars zu Tage. Wer mit einem solchen Geiste hingebender Liebe an die Auslegung des ewigen Wortes heiliger Schrift sich begibt, der bedarf vorher keines ängstlichen Studiums irgend einer künstlich abstrahirten Hermeneutik; vertrauensvoll legt er seine Hand an den Kiesel, leitet Ströme durch gespaltene Felsen und — sein Auge schauet alles Köstliche (Hiob 28, 9. 10).

„Manchen," sagt der Verf. zu Ende der Vorrede, „wird dieser Commentar etwas zu kühl und nüchtern vorkommen. Mögen sie bedenken, daß ich die kalte wissenschaftliche Form absichtlich nicht verwischen wollte, auch nicht die Absicht hatte, eine praktische und erbauliche Auslegung zu schreiben. Im Worte Gottes ist an sich Wärme genug, und ich denke, wenn man nur alle Gewissenhaftigkeit auf die Entwickelung und Darlegung seines Sinnes verwendet hat, so muß dann es selbst und nicht erst die Auslegung den Leser erwärmen und erleuchten." Mit diesen Worten hat der Verf. treffend den Geist seiner exegetischen Leistung bezeichnet. Alle diejenigen, welche durch hohle Exclamationen und sentimentale Reflexionen den stillen Glanz des göttlichen Wortes erst erhellen zu müssen glauben, werden freilich bei unserem Verf. ihre Rechnung nicht finden. Aber auch diejenigen nicht, welche mit einer gewissen Aengstlichkeit darauf hinarbeiten, daß man ja in keinem Puncte mit den symbolischen Büchern zerfalle (Vorr. S. IV), vor denen übrigens der Verf. die größte Hochachtung hegt. Diejenigen jedoch werden sich seiner Arbeit desto mehr freuen, welche festhaltend an dem obersten Grundsatze der protestantischen Kirche: „sola S. Scriptura iudex, norma et regula," bei der Erklärung der heiligen Schrift kein Mittel zur Erforschung des Sinnes verschmähen, „und, weil man den Sinn nur finden kann, wenn man die Worte recht kennt und versteht, vor allem ein genaues grammatisches Verfahren für nöthig erachten." „Den Geist der Schrift

wollen," sagt der Verf. sehr gut, „um ihre Worte aber sich eben nicht viel bekümmern, ist ein Unding."

Der Verf. ist in der Entwickelung des Sinnes der historisch-kritischen Methode gefolgt, deren sich neuerdings Tholuck, Rheinwald, Gebser, Pelt u. a. in ihren Commentaren bedient haben, und wir können dieses Verfahren nur loben, da es dem sich selbst aufgebenden Ausleger vor allem bei der Aufstellung seiner besonderen Erklärung darauf ankommen muß, ihren objectiven Gehalt oder ihren organischen Zusammenhang mit festen und im Wesentlichen übereinstimmenden exegetischen Anschauungen historisch-kirchlich nachzuweisen. Man wird aber gerade in dieser Beziehung dem Verf. nachrühmen müssen, daß er die verschiedensten Erklärungen älterer und neuerer Zeit meistens geschickt unter einen Gesichtspunct zu bringen gewußt, und sich von der Versuchung möglichst ferne gehalten, bei Gelegenheit seines Commentars über den Kolosserbrief beiläufig ein florilegium patristicum mitzutheilen; das exegetisch-wissenschaftliche Interesse hat vielmehr das patristische überall in gehörigen Schranken gehalten. „Die Auszüge aus den exegetischen Schriften selbst sind übrigens nicht das Ergebniß eines zufälligen Blicks bald in diesen bald in jenen Commentar; sie sind nicht willkürlich da und dort herausgegriffen; ich habe vielmehr die Commentare einzeln durchgelesen und dann erst aus jedem gewählt, was mir beachtenswerth schien. Daher denn eigentlich nur diejenigen ein competentes Urtheil über die Auswahl fällen können, denen die Commentare hinlänglich bekannt sind. Diese werden dann auch hoffentlich finden, daß ich es nicht verschmäht habe, den erforderlichen Fleiß auf das Studium der Ausleger zu verwenden. Absichtlich habe ich oft, was ich auch mit eigenen Worten hätte sagen können, einen, der's vor mir gefunden, sagen lassen. Ich schmücke mich nicht gern mit fremden Federn. Vor der Vorliebe für die älteren oder neueren Ausleger habe ich

mich zu bewahren gesucht. Wo ich das mir richtig Scheinende am beßten gesagt fand, fragte ich nicht: ist es alt oder neu? Die älteren Ausleger ohne weiteres auszuschließen, als solche, die des Lichtes unserer Tage entbehrend, wenig Nutzbares darböten, halte ich für lächerlichen Dünkel oder für ein Zeichen jener bequemen Unwissenheit, die sich die Mühe, Folioseiten zu lesen, gern erläßt." Wer den Commentar im Einzelnen studirt, wie es Rec. mit Fleiß und Vergnügen gethan, wird des Verf.'s Zeugniß, welches er sich selbst ausstellt, vollkommen bewahrheitet finden.

Indem wir uns nun zur Prüfung im Einzelnen wenden, bemerken wir, wie der Verf. in der Einleitung sich nur kurz gefaßt, mit Rücksicht auf die ausführliche Isagoge Böhmer's zu unserem Brief, da er mit diesem Gelehrten in den Hauptpuncten, was insonderheit die Prüfung der verschiedenen Hypothesen über die in unserem Briefe bestrittenen Irrlehrer betrifft, übereinstimmt. Er hat daher über diesen vielbesprochenen Gegenstand nur positiv seine eigene Ansicht vorgetragen.

Die Einleitung zerfällt in sechs Paragraphen. §. 1. Ueber Lage und Namen der Stadt Kolossä. Es werden die gewöhnlichen geographischen Nachweisungen gegeben, und wird für die Lesart *Κολοσσαὶ* statt *Κολασσαὶ* entschieden. Daß der Verf. noch die ganz unhaltbare Meinung des Erasmus u. a., als sey unser Brief an die Bewohner von Rhodus geschrieben, die wegen des dort befindlichen bekannten Kolossos auch *Κολοσσαεῖς* genannt worden seyen, berücksichtigen werde, hätten wir kaum erwartet. §. 2. Ueber die christliche Gemeinde zu Kolossä. Auch hier nur hinlänglich Bekanntes, weil der Verf. kein Freund kritischer Einfälle ist und nicht zur Ostentation schreibt. Der Apostel war nicht selbst zu Kolossä; Epaphras, sein Schüler, geborner Kolosser und nicht zu verwechseln mit Epaphroditus, dem Lehrer der Philipper, gebürtig aus Macedonien, hat die Gemeinde gestiftet, etwa zwischen 57 und 62 n. Ch.

Die Gemeinde war sicher aus Heiden und Juden gemischt. §. 3. Ueber Veranlassung, Ort und Zeit der Abfassung des Briefs. Der Brief ist zu Rom geschrieben, auf Veranlassung gewisser von Epaphras überbrachten Nachrichten von dem verderblichen Wirken gefährlicher Irrlehrer in der Gemeinde von Kolossä. Resultat der Forschung des Verf.'s über die bestrittenen Irrlehrer ist: es waren jüdische Theosophen, welche orientalische Philosopheme oder Speculationen über die Geisterwelt mit dem Judenthume zu vereinigen wußten, und außer dem mosaischen Ritualgesetze an mancherlei ascetischen Menschensatzungen festhielten. „Da überhaupt schon alle Speculation, und besonders die idealistische Theosophie, für den menschlichen Vernunftstolz, die strenge Ascetik aber für den Willensstolz etwas sehr Anziehendes hat, da die Irrlehrer schon ziemlich Einfluß zu bekommen anfingen, und dabei sehr schlau zu Werke gingen, so fand sich Paulus veranlaßt, die Kolosser schriftlich zu warnen, sie auf das einfache Evangelium, das Epaphras gelehrt, hinzuweisen, und besonders den Kern des Evangeliums, die Lehre von der Person und dem Werke Jesu Christi, worauf sich die Irrthümer der falschen Lehrer großentheils bezogen, hervorzuheben." Die nichtige Hypothese, daß mit Bezug auf Cap. 4, 16 unser Brief ein Antwortschreiben auf einen Brief der Laodicener gewesen, wird mit Recht kurz abgefertigt. Der Brief fällt in die Zeit der ersten römischen Gefangenschaft des Apostels zu Rom; da nun für diese die Jahre 62 bis 64 oder 65 angenommen werden müssen, Timotheus aber, von dem der Apostel grüßt, nach Ap. 27, 2 nicht gleich Anfangs mit zu Rom war, so bleibt für unseren Brief das Jahr 63 oder 64 übrig. §. 4. Authentie des Briefes. Er ist nach inneren und äußeren Gründen der Kritik ein durchaus unzweifelhaftes Erzeugniß. §. 5. Sprache, Stil und Inhalt des Briefes. „Insbesondere tritt in diesem Briefe eine körnige, bündige Kürze als charakteristisch hervor.

Wie ferner andere in der Gefangenschaft geschriebene Briefe, so athmet auch dieser den Geist der innigsten Liebe und der Freudigkeit in allen Leiden und Trübsalen. Obgleich gebeugt durch die äußeren Verhältnisse, die das Gehen in alle Welt und das Tragen des Namens Jesu vor alle Heiden unmöglich machen, wächst die innere Freudigkeit und Ergebung des großen Heidenapostels desto mehr, und die Kraft dessen, der in den Schwachen mächtig ist, zeigt sich unter diesen Umständen gerade desto herrlicher und bewundernswürdiger." — „Das Hauptthema des ganzen Briefes ist: *Χριστός ἐστι κεφαλὴ τῶν πάντων.* In keinem Briefe ist die Lehre von Christo so kurz und vollständig, und dabei so klar und deutlich dargelegt." Ueber das Verhältniß unseres Briefes zu dem an die Epheser, mit dem er eine so große Aehnlichkeit hat, denkt der Verf. gerade wie Böhmer und bedient sich seiner eigenen Ausdrücke. Des Rec. Ansicht in diesem Puncte war immer diese: Paulus schrieb ganz kurz, nachdem er den sogenannten Brief an die Epheser vollendet hatte, den unsrigen. Seine Seele war noch voll von der hohen Wichtigkeit der Sätze, welche er in jenem ersteren Briefe dargelegt hatte, und wie es bei einem lebendigen Schriftsteller geschieht, und bei einem solchen, von dem das äußere Wort für den Ausdruck des jedesmaligen Gedankens nicht ängstlich gesucht wird, sondern unmittelbar als nothwendiges Gepräge des Gedankens hervortritt, so schrieb Paulus in dem bald darauf folgenden Briefe an die Kolosser gerade in den wesentlichsten Puncten fast eben so, nur kürzer und concinner, wie in dem kurz vorher verfaßten Schreiben an die Epheser. Es zeugt diese Uebereinstimmung in beiden Briefen für die Classicität der äußeren Darstellung des Apostels, und ist weit davon entfernt, Dürftigkeit im Worte zu verrathen. §. 6. Hülfsmittel zur Erklärung. Von neueren Erklärern werden vorzüglich Storr und Flatt hervorgehoben.

Wegen dieser engen Beschränkung der Einleitung auf das

Nothwendigste, ist es dem Vf. möglich geworden, der Auslegung einen desto größeren Raum zu gewähren. Nach diesem Zuschnitte der Ausführlichkeit, die wir bei einem so inhaltsvollen Briefe ganz an ihrem Orte finden, hätten wir bei manchen Stellen, wo paulinische Stamm- und Hauptbegriffe in Betracht kommen, den Verf. weniger karg in seinen Erörterungen gewünscht. So möchten wir ihn z. B. gleich Anfangs zu Cap. 1, 4 und 5 über *πίστις*, *ἀγάπη* und *ἐλπίς*, diese drei Grundelemente des Christenthums, in bestimmteren Auseinandersetzungen vernehmen. Wir theilen vollkommen seine Ansicht, daß Paulus unter der ersten der drei „cardinales virtutes" nicht im Allgemeinen den Glauben an Gott, sondern an Christum versteht, wenn er auch, wie 1 Kor. 13, 13 dieß nicht ausdrücklich zusetzt, wie gerade aus unserer Stelle hervorgeht, und beherzigen gern, „daß die falsche Anwendung jener Stelle in vielen hundert neueren Predigten zu Tage liegt," aber wir hätten doch den Begriff der *πίστις ἐν Χριστῷ* schärfer bestimmt gewünscht. Die Wurzel des christlich-religiösen Lebens ist die Gründung des Glaubens auf Christus; Glaube ohne Christus ist Wahn, wie Beza schön sagt (**extra Christum non est fides, sed opinio**); nur durch ihn gelangen wir zum Vater, d. i. zum wahren Gott der Liebe und der Gnade. In sofern ist freilich auch die *πίστις* der Glaube an einen Gott, ja dieser ist Ziel und Zweck des Glaubens in Christus: denn wer mit seinem ganzen Willen sich in Christi Leben befestigt (und nur dieses kann *πιστεύειν ἐν Χριστῷ* seyn), nimmt das Leben Gottes selber in sich auf und wird durch den Sohn eins mit dem Vater. — Da einmal der Verf. in dem Register der erklärten Wörter *ἀγάπη* mit aufführt, so hätte er auch die christliche Liebe exegetisch schärfer bestimmen sollen, als es S. 20 geschieht. Die Erklärung durch „Mildthätigkeit" ist ungenügend, aber die Verweisung des Verf.'s auf Cap. 3, 14 und die Bezeichnung durch „Inbegriff der christli-

Digitized by Google

chen Tugenden" kann auch nicht befriedigen. Am bündigsten finden wir die ἀγάπη Ephes. 5, 25 beschrieben, als das sich selbst Hingeben zum wahren Seelenheile der Andern. „Ihr Männer, liebet eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie dahin gegeben, damit er sie heilige." Diese Liebe ist freilich etwas anderes, als was die Welt gewöhnlich mit diesem heiligen Namen so nennt, eine zufällige Aeußerung leicht erregbarer Empfindung — diese wahre christliche Liebe ist eine Arbeit, κόπος, wie Paulus 1 Theß. 1, 3 sie beschreibt. So hätten wir auch lieber eine genauere Begriffsbestimmung der ἐλπὶς innerhalb der exegetischen Befugniß gelesen, als jene Bemerkung über ἐν τοῖς οὐρανοῖς, die für die sonstige Bedeutung des Commentars viel zu unbedeutend ist. — Das καὶ vor ἔστι καρποφορούμενον will der Verf. nach dem Vorgange von Erasmus rechtfertigen und mit Griesbach lesen; aber nach den ältesten und vorzüglichsten Zeugen ist es verwerflich, wie es denn auch Lachmann aus dem Text gelassen. Rec. muß es als einen Mangel rügen, daß diese ausgezeichnete und Epoche machende Ausgabe jenes um die Theologen hochverdienten Philologen von unserem Verf. nicht berücksichtigt worden. — Gewundert hat sich auch Rec., daß der Verf. das ἐν ἀληθείᾳ in demselben Verse, freilich mit den meisten Auslegern, für ἀληθῶς nimmt (בֶּאֱמֶת), wobei doch immer ein flacher Sinn herauskommt: „und habt die Gnade Gottes wohl erkannt auf eine wahrhafte Weise (wie sie euch nämlich von Epaphras gepredigt worden ist). Das ἐν τῷ λόγῳ im unmittelbar vorhergehenden Verse leitet ja deutlich auf die einfachste, und, wie es mir scheint, inhaltsvollste Auffassung. Die Wahrheit ist nichts anderes als das Wort der Wahrheit, d. i. das Evangelium, dessen höchste Lehre keine andere ist, als: Gott ist gnädig. Wir übersetzen demnach: „seitdem ihr gehört und wohl erkannt habt die Gnade Gottes in der Wahrheit." Bei der Auf-

Digitized by Google

nahme der Lesart V. 7 ὑπὲρ ὑμῶν für ἡμῶν in den Text, geht der Verf. zu rasch zu Werke, wenn er sagt, jene Lesart verdiene schon äußeren Autoritäten zufolge und auch als die schwerere den Vorzug, indem doch gerade die ältesten codd. ἡμῶν bezeugen. Vergl. Lachmann. Ganz richtig nimmt der Verf. V. 8 ἐν πνεύματι für: „in dem heiligen Geiste begründet.“ Allerdings mochte aber in dieser Bezeichnung ein Gegensatz gegen die Liebe ἐν σαρκὶ beabsichtigt seyn, so daß sich die einseitig auseinander gehenden Auffassungen des Ausdrucks gar wohl vereinigen lassen. Die Kolosser kannten den Apostel nicht persönlich und liebten ihn doch: ihre Liebe war also keine auf äußerliche Verhältnisse sich beziehende und von ihnen abhängende, also auch wohl vergängliche, sondern eine innere, nur in der göttlichen Kraft christlicher Neuschaffung des alten sündhaften Menschen Grund und Bestand habende, und wegen der Gemeinschaft dieses Geistes allen Heiligen wahrhaft gegenseitige, überirdische und ewige Liebe.

Wir wenden uns nun vorzugsweise zur Erklärung der hochwichtigen Stelle über die Würde und Bedeutung der Person Jesu Christi, die in diesem Capitel V. 15—20 enthalten und noch kürzlich von Schleiermacher in unserer Zeitschrift mit gewohnter bewundernswerther Schärfe zergliedert worden ist. Herr Bähr ist mit dieser Zergliederung, was wir voraussehen konnten, freilich nicht einverstanden, und hat sie am Ende seines Commentars, weil der Druck desselben schon bald beendigt war, als sie im dritten Hefte des Jahrgangs 1832 der Studien erschien, einer besonderen, aber kurzen, Kritik unterworfen, weil er positiv schon in der Entwickelung seiner Erklärung die vorzüglichsten Einwürfe Schleiermachers gegen dieselbe — denn diese ist keine andere, als die alt-kirchliche — beseitigt zu haben glaubte. Es ist auch wohl bemerkbar, daß der Verf. auf die fragliche Stelle einen ganz vorzüglichen exegetischen Fleiß und Eifer gewandt hat, wie ihn denn schon

eine frühere Veranlassung zur genaueren Berücksichtigung der schwierigen Verse führte. Hn. Bähr's Ansicht von der ganzen Stelle ist kürzlich folgende.

Was zuerst die Abtheilung derselben in logischer Beziehung anlangt, so stimmt er den älteren Erklärern darin bei, daß er auch eine Trichotomie in der ganzen Darstellung erkennt, aber mit genauer Rücksicht auf die nicht immer scharf genug beobachtete äußere Oekonomie des zusammenhängenden Hauptsatzes, in der Sonderung der einzelnen Sätze, sowie in der Feststellung der drei Lehrstücke seinen eigenen Weg geht. Er theilt ab: 1) V. 15: *ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ κ. τ. λ.* mit dem dazu gehörenden, beweisenden und erklärenden *ὅτι* V. 16; 2) V. 17: *καὶ αὐτός ἐστι κ. τ. λ.* 3) V. 18: *καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ κ. τ. λ.* mit dem dazu gehörenden, beweisenden und erklärenden *ὅτι* V. 19. So gibt P. selbst durch das einschreitende *καὶ αὐτός* an, wo abgetheilt werden muß. Demnach darf man nicht mit Einigen gleich nach *εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀορ.* einen Abschnitt machen, und mit *πρωτότοκος* die Beschreibung eines neuen Verhältnisses anfangen lassen, sondern muß beide Bestimmungen zusammen nehmen. P. spricht also 1) von der göttlichen Natur Christi, nach welcher alles, was ist, durch ihn geworden oder geschaffen ist, d. h. von ihm als Urheber der ersten physischen Schöpfung. V. 15 und 16, 2) von Christo als dem Erhalter alles Erschaffenen, als in welchem alles seinen Bestand hat. V. 17, 3) von dem aus V. 1 und 2 hervorgehenden Verhältniß des Sohnes Gottes zu der zweiten neuen, sittlichen Schöpfung, deren Urheber und Haupt er gleichfalls ist. Diese allgemeine Ansicht der Stelle gründet sich auf eine Erklärung der einzelnen Ausdrücke in diesen Versen, welche stete Rücksicht nimmt auf die Religionstheorieen der Theologen jener Zeit und ihre eigenthümliche Sprache, und dabei die polemische Tendenz des Apostels nie aus dem Auge verliert. Wir können hier dem

Digitized by Google

Verf. im Einzelnen nicht folgen, sondern müssen den Leser an die Erläuterungen und Entwickelungen des Commentars selbst verweisen, in denen auch ein im dogmatischen Systeme unserem Ausleger gerade entgegengesetzter Beurtheiler Gründlichkeit und Fleiß der Arbeit wird anerkennen müssen. Wir begnügen uns, die vorzüglichsten Streitpuncte zwischen ihm und Herrn Dr. Schleiermacher prüfend hervorzuheben.

1) Schleiermacher behauptet: „das besonders in Frage kommende κτίζειν sey gar nicht das gebräuchliche Wort für erschaffen; an keiner Stelle in der Schöpfungsgeschichte hätten es die LXX gebraucht, sondern ποιῆσαι, dessen sich auch Paulus in der atheniſchen Rede für die Schöpfung bediene; ja an allen Stellen der LXX, wo sich κτίζειν finde, sey es nun für das hebr. בָּרָא oder für andere Wörter, sey nirgends von dem ursprünglichen Hervorbringen mit Bezug auf das vorher nicht Gewesenseyn die Rede, sondern nur von dem Begründen und Einrichten in Bezug auf das künftige Fortbestehen und Sichfortentwickeln." Dieser Behauptung setzt aber Herr B. entgegen: 1) daß Weish. 1, 14 gesagt werde: ἔκτισε (ὁ θεὸς) γὰρ εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα, aus welcher Stelle also deutlich hervorgehe, daß jenes Wort den Begriff der ursprünglichen Hervorbringung allerdings bezeichne. Mir scheint aber diese Stelle gegen Hrn. Schlr. keineswegs von der schlagenden Beweiskraft, welche ihr unser Verfasser zuschreiben möchte, denn nach einer unbefangenen Betrachtung des Zusammenhanges bezieht sich doch jenes ἔκτισε nur auf den ewigen und unzerstörbaren Plan des Schöpfers, Alles im festen Bestand zu erhalten. „Er ergötzt sich nicht an dem Vergehen der lebendigen Wesen, sondern hat angeordnet (die weise Bestimmung und Einrichtung getroffen), daß Alles seyn, d. h. nicht sterben solle." Welch ein pleonastischer Satz und flacher Gedanke entsteht durch die Uebersetzung: „Er hat ja Alles zum Seyn ge-

Digitized by Google

schaffen!" Der Verfasser macht auch selbst gar wohl einen Unterschied zwischen ποιεῖν und κτίζειν: denn er sagt vorher nicht: ὅτι ὁ θεὸς θάνατον οὐκ ἔκτισε, sondern ἐποίησεν, welches erstere heißen würde: Gott hat den Tod nicht eingerichtet, welches ein ganz unpassender Ausdruck wäre. Ja, wir dürfen mit Recht schließen, daß, wenn es dem Verfasser darauf angekommen wäre, den reinen Begriff des Schaffens auch in dem Folgenden festzuhalten, er gewiß absichtlich das vorausgegangene ἐποίησεν wiederholt haben würde. Da er dieses aber nicht thut, so werden wir in dem bei der Fortsetzung und weiteren Begründung seines Gedankens nun gewählten ἔκτισε eine gewisse Modification des Begriffs der ursprünglichen Schöpfung zu suchen haben, welcher kein anderer seyn kann, als der der weisheitsvollen Einrichtung und Veranstaltung. Auf gleiche Weise finden wir κτίζειν Cap. 2, 23 und Cap. 10, 1; wenigstens liegt in der erstern Stelle der scharfe Begriff der ursprünglichen Hervorbringung nicht nothwendig erweislich (und jenen Begriff müßte doch, genau genommen, in κτίζειν Herr Bähr zur vollständigen Widerlegung Schleiermachers überall nachzuweisen im Stande seyn) und in der letzteren: αὕτη (ἡ σοφία) πρωτόπλαστον πατέρα κόσμου μόνον κτισθέντα διεφύλαξε, denkt jeder Unbefangene nur an die künstliche Formung des Menschen. Vergleiche die Parallelstelle Cap. 9, 2, wo Gott angeredet wird: καὶ τῇ σοφίᾳ σου κατεσκεύασας ἄνθρωπον, während unmittelbar vorher der ursprüngliche Schöpfer aller Dinge ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου heißt. 2) Soll überhaupt der von Schl. angenommene Unterschied zwischen ποιεῖν und κτίζειν ganz unbegründet seyn. Aber Schl. hat mit Vorbedacht bemerkt, daß die LXX gerade in der Schöpfungsgeschichte niemals κτίζειν gebrauchen, was doch gewiß auffallend und für die ganze Streitfrage von großer Bedeutung ist: denn sollte sich auch zeigen lassen, daß sonst an anderen Stellen des A. T. die LXX den Be-

griff des ursprünglichen Hervorbringens durch κτίζειν ausgedrückt hätten, so würde daraus weiter nichts folgen, als daß ποιεῖν und κτίζειν bisweilen promiscue gebraucht worden, d. h. ohne scharfe Hervorkehrung der einem jeden dieser Worte ursprünglich einwohnenden Bedeutung, was ja leicht an solchen Stellen der Fall seyn konnte, wo es nicht darauf ankam, das erste Schaffen aus Nichts von dem nachfolgenden weisheitsvollen Bilden zu unterscheiden. Aber Gen. 1 kam es doch wohl auf eine solche bestimmte Unterscheidung an? Und warum ist hier nicht ein einziges Mal κτίζειν zu finden? — Es ist aber gar wohl denkbar, daß der eine Verfasser bei der Schöpfung des Menschen z. B. den Begriff mehr von der Seite der ursprünglichen Hervorbringung, der andere mehr von der Seite der künstlerisch-weisen Gestaltung im Ausdrucke wird hervorgekehrt haben, woraus sich erklärt, was Herr B. anführt, daß Gen. 6, 7 gesagt wird: τὸν ἄνθρωπον, ὃν ἐποίησα, Deut. 4, 32 aber ἔκτισεν ὁ θεὸς ἄνθρωπον. Derselbe Fall tritt bei dem Wechsel von ποιεῖν und κτίζειν Sir. 15, 14 und 24, 9 ein, wo in der letztern Stelle Hr. B. für die Bestätigung seiner Meinung einen besondern Nachdruck auf das ἀπ' ἀρχῆς gelegt haben will. Es kann aber immer kein anderer Sinn in den Worten liegen als: Gott habe nach seinem ewigen Plane der Weisheit (als Person gefaßt) die Natur und eigenthümliche Würde ihres Wesens gegeben, deren sie sich an jener Stelle rühmt. So verhält sich's nun auch mit der angeführten Verwechselung der fraglichen Wörter Gen. 1, 1 und Judith 13, 18, an welcher letzteren Stelle das κτίζειν von der Erschaffung des Himmels und der Erde gebraucht ist, indem der Verfasser bei diesem Gegensatze von Oben und Unten nicht sowohl an die Hervorbringung desselben als eines Ganzen, als vielmehr an die weise Eintheilung und Sonderung der Welt dachte. Endlich Offenb. 14, 7 und 10, 6 beweist auch nicht, was der Verfasser darin finden will; denn wie

sollte, in Bezug auf die letztere Stelle, weil daselbst Gott der Lebendige in alle Ewigkeit genannt werde, daraus der Schluß gezogen werden können, daß das folgende κτίζειν nothwendig mit dem Begriffe des Hervorbringens dessen, was nicht war, gesetzt sey?

2) Vollkommen einverstanden sind wir aber mit unserem Verfasser in dem, was er gegen die Bedenklichkeit des Herrn Dr. Schleiermacher, ob Paulus oder gar die Kolosser die Lehre vom Logos möchten gekannt haben, bemerkt. „Sollte denn dem in der jüdischen Theologie so wohl unterrichteten Schüler Gamaliels die Stelle Spr. 8, 22—25, sollte ihm die uralte, im ganzen Orient verbreitete Lehre von dem Worte Gottes, dem honover, die jedem persischen und indischen Priester nicht fremd war, unbekannt geblieben seyn? Fanden überhaupt theosophische Emanationslehren im Orient Eingang, und konnten sich Gnostiker und Kabbalisten Anhänger verschaffen, warum sollten denn die Kolosser und Laodicener gar nicht mit Aehnlichem oder Verwandtem bekannt geworden seyn, woran Paulus entweder anknüpfen oder was er selbst bestreiten konnte?" Indessen hätte der Verfasser, indem er ganz richtig an die berühmte Stelle der Sprüche erinnert, eine erneuerte Auslegung derselben nicht versäumen sollen, die ihn belehrt haben würde, daß die Weisheit nicht als die Schöpferin aller Dinge aus Nichts, sondern nur als weise Ordnerin bei der Gestaltung und Bildung der Welt aufgeführt und verherrlicht werde. Ohne Zweifel hat der Apostel jene Stelle des A. T. vor Augen und trägt das, was von der Weisheit gesagt wird, auf den über, der uns zur einzigen Weisheit gegeben ist, auf den geliebten Sohn Gottes, in dem wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden haben, in dessen Reich wir durch Gottes Gnade versetzt sind. In ihm ist in Wahrheit zur Erfüllung gekommen, was dort in dichterisch erhöhter Sprache von der Weisheit verkündet wird. Er ist der

Gesalbte von Ewigkeit (V. 23), der Erstgeborne der ganzen Schöpfung (V. 24. 25. 26), der Erstling seines Weges (V. 22), das Abbild des unsichtbaren Gottes. Ist er es, der in bestimmter Persönlichkeit geschichtlich hervorgetretene Sohn Gottes, von welchem in vorbildender sinnlich-poetischer Darstellung der schaffendordnenden Weisheit gesagt wird, daß er als Werkmeister (אָמוֹן) an des Vaters Seite gestanden und ihm das freudige Gelingen des schöpferischen „werde" verschaffte (V. 30), als er dem Urstoffe der Welt Wohlordnung und Harmonie zu verleihen begann, (V. 27. 28. 29), so ist auch „in ihm Alles weise geordnet, das was im Himmel und was auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, seyen es Throne oder Herrschaften, oder Mächte oder Gewalten: Alles ist durch ihn und für ihn weise geordnet." — Bei dem nun folgenden 17. Vers ist das mit einer starken Betonung vorausgehende *καὶ αὐτός* vorzüglich zu beachten. „Und Er, das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne der ganzen Schöpfung, in dem, durch den und für den Alles weise bereitet worden, ist nun nothwendig als solcher auch vor Allem (dem Range nach), und Alles hat in ihm seinen festen Bestand." Endlich V. 18, fortschreitend zur Darstellung dessen, worauf es dem Apostel besonders ankam, beginnt wieder mit absichtlicher Wiederholung des *καὶ αὐτός*, so daß in ihm die Spitze der ganzen in aufsteigender Gliederung wohlzusammenhängenden Beschreibung der Würde Jesu Christi zusammenläuft. „Und Er ist das Haupt des Leibes, der Gemeine." Scharf treffend und unüberwindlich ist aber Schleiermacher in der Entwickelung, wie in diesem Satze nothwendig das Thema der ganzen Stelle von V. 15—20 liegen müsse. Denn was nun noch folgt, gehört zur weiteren Erörterung der messianischen Dignität Jesu als des wahren und einzigen Oberhauptes der Kirche, wobei der Apostel, wie er

Digitized by Google

vorher (bis V. 18) das Wesen des persönlichen Messiasgeistes in der vorweltlichen Existenz beschrieben, denselben nun (V. 18—20) in seiner würdevollen Bedeutung nach seinem Eintritte in die Zeit betrachtet. „Insofern (ist er nämlich das Haupt des Leibes) er ist der Anfang, der Erstgeborne von den Todten, damit er in allen Stücken der Erste wäre. Denn in ihm, bestimmte Gottes Wohlgefallen, daß alle Fülle wohne und er durch ihn Alles sich zuwende, versöhnend durch das Blut seines Kreuzes, durch ihn, sowohl das, was auf Erden, als das, was im Himmel."

3) Zum Schluß wollen wir den Lesern unserer Zeitschrift, die mit der schleiermacherschen Abhandlung bekannt sind und das bähr'sche Buch nicht gerade zur Hand haben, die in demselben ferner vorkommenden Einwürfe gegen jene in kurzer Zusammendrängung vorlegen. „Einen Parallelismus der Sätze V. 15. 16 u. V. 18. 19 kann man wie die Identität des Subjectes in beiden anerkennen, ohne daraus das folgern zu müssen, was Herr Dr. Schl. daraus folgert. Der *υἱὸς τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ* (V. 13) wird von V. 18 an in seinen verschiedenen Verhältnissen betrachtet, und es findet, wie oben erwiesen worden, eine genaue Fortschreitung der Gedanken statt, welche, wenn man den Parallelismus in der Art premirt, wie Herr Dr. Schl. thut, gänzlich verwischt wird. Die beiden *καὶ αὐτός* V. 17 und 18 trennen viel schärfer, als daß man sie zusammenwerfen, hingegen mit dem bloßen Relativum *ὅς* V. 15, dessen Satz von dem mit *καὶ αὐτὸς* beginnenden abhängig ist, einen neuen Abschnitt angehen lassen könnte.— Ganz abgesehen von der historischen Beziehung, die bei der Erklärung der Ausdrücke *εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου* und *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* berücksichtigt werden muß, und die das Zusammenwerfen oder Vermengen beider durchaus als unstatthaft zeigt, ist es

Digitized by Google

an sich schon äußerst hart, πρωτότοκος als Adjectiv mit εἰκὼν zu verbinden. Schwerlich dürfte dann vor πρωτότ. der Artikel fehlen. Auch ist die Wortstellung ganz dagegen, indem offenbar πάσης κτίσεως dasselbe für πρωτότ. seyn soll, was τοῦ θεοῦ ἀοράτου für εἰκών. Für die angegebene Bedeutung von κτίσις fehlen alle Beweise. — Die Erklärung von τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς „alles, was zum Himmelreich gehört" findet in Offenb. 10, 6 die bestimmteste Widerlegung. ἐν τοῖς οὐρανοῖς für = ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν zu nehmen, ist willkürlich und gegen allen Sprachgebrauch des N. T. — Daß τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα nicht eine nähere Beziehung der irdischen Verhältnisse oder Dinge ist, hat sich oben auf geschichtlichem Wege und also als unwidersprechlich (not. 53) erwiesen, abgesehen davon, daß kein analoger Fall im neutestamentlichen Sprachgebrauche namhaft gemacht werden kann. Ueber die Ausdrücke θρόνοι, ἀρχαί, etc, s. oben S. 71—74 und 79 fl. (Hier beweist der Verfasser, daß diese Wörter das vorhergehende ἀόρατα näher bestimmen und Namen unsichtbarer Geschöpfe, höherer Geister und Mächte oder Engel seyen. „Sie finden sich auch wirklich sämmtlich in orientalischen Religionstheorieen, und zwar als Namen gewisser aus der Gottheitsfülle (πλήρωμα) emanirter Geister, weßhalb sich nicht zweifeln läßt, daß auch die jüdischen Theosophen zu Kolossä sie gebrauchten.") Sehr auffallend ist die Erklärung von πλήρωμα. Wie gewaltsam und willkürlich man nach derselben mit dem Worte κατοικεῖν verfahren muß, um nur einen den neutestamentlichen Vorstellungen nicht geradezu entgegengesetzten Sinn herauszubekommen, ist gleichfalls oben S. 91, theils besonders S. 158 fl. dargethan worden. (πλήρωμα hat in den paulinischen Briefen immer active Bedeutung. Das damit verbundene κατοικεῖν, welches nichts anders als „wohnen" heißen kann, nöthigt auch zu dieser

Digitized by Google

Annahme einer activen Bedeutung von πλήρωμα. Da der Apostel in diesem Briefe und in dem an die Epheser auffallend mehr als in allen andern sich der Worte πλήρωμα und πληροῦν bedient, und sie auch da gebraucht, wo er in den übrigen Briefen zur Bezeichnung desselben Sinnes andere Ausdrücke wählt, so läßt dieser offenbar absichtliche Gebrauch voraussetzen, daß jene kleinasiatischen Gemeinden mit diesen Ausdrücken schon bekannt waren, was ohne Zweifel daher rührte, daß die Irrlehrer überhaupt sich derselben in ihrer Lehre bedienten. Auch in den späteren theosophischen Systemen der Gnostiker findet sich der Ausdruck πλήρωμα in vielfacher Beziehung und gewiß haben ihn die Gnostiker nicht aus den paulinischen Schriften, wenigstens nicht aus ihnen allein. Trägt man nun auch nichts Späteres in die Lehre der Theosophen des apostolischen Zeitalters hinein, so wird doch das bleiben müssen, daß ihnen πλήρωμα der Inbegriff aller göttlichen Urkräfte war, der sich in die einzelnen Geister oder Emanationen zertheilte, sie alle erfüllte. Daß sie die Einwohnung dieses Inbegriffs aller göttlichen Urkräfte in dem Menschen Jesus leugneten, ist außer Zweifel. Daher tritt ihnen denn der Apostel an mehreren Stellen in unserem Briefe und in dem an die Epheser entgegen mit der Behauptung, daß in dem erhöheten Jesus nach Gottes Rathschluß das G a n z e aller göttlichen Lebenskräfte wohne, und nicht bloß ein einzelner emanirter Geist; daß vielmehr aus ihm, aus seiner Fülle, alle Wesen ihr Leben und Bestehen hätten.) Wenn endlich τὰ ἐπὶ τῆς γῆς und τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς V. 20 nach Herrn Dr. Schl. bestimmt mit ἀποκαταλλ. verbunden, jedoch „irdische und himmlische Dinge," nämlich Verhältnisse und Einrichtungen bezeichnen soll, so ist theils nicht abzusehen, wie unter bloßen Abstracten das neutestamentliche ἀποκαταλλάσσειν stattfinden kann, theils stehen beide einander nicht gegenüber,

sondern als Objecte von ἀποκαταλλ. einander gleich. Und von Heiden und Juden sagt der Contert keine Sylbe." —

In allen diesen zuletzt angeführten Puncten sind wir fast bis auf's Wort mit dem Verfasser einverstanden. Wir scheiden von ihm mit der öffentlichen Versicherung unserer ganzen Hochachtung.

F. W. C. Umbreit.

3.

Der erste Brief Petri mit Berücksichtigung des ganzen biblischen Lehrbegriffs ausgelegt von Wilh. Steiger. Berlin bei L. Oehmigke 1832. X u. 424 S.

Ein doppeltes Streben ist in den Exegeten des N. T. in der neuesten Zeit mit Freuden anzuerkennen: das Streben nach philologischer, besonders grammaticalischer und lexicalischer, Gründlichkeit in Erforschung der Form, und das Streben nach tieferer Auffassung des Inhalts der biblischen Schriften. Daß diese letzte das Ziel ist, welches aber ohne jene erste nicht erreicht werden kann, wer darf das leugnen? Vereinigung beider Bestrebungen also ist die Pflicht der Exegeten; und daß beide noch so oft getrennt erscheinen, dürfte vielleicht der Hauptmangel in dem jetzigen Zustande unserer exegetischen Litteratur seyn.

Rec. hat daher eine wahrhaft herzliche Freude gehabt, in dem vorliegenden Buche zu bemerken, daß dessen ausgezeichnet begabter und kenntnißreicher, ernstgläubiger und eifriger Verfasser zu denen gehöre, welche fest überzeugt sind, die Erforschung der Form, in welcher das N. T. uns vorliegt, werde diesem selbst durchaus nur zur Ehre gereichen, und auf die richtige Auffassung, wie auf die gläubige Anerkennung seines göttlichen Inhalts den se-

gensreichsten Einfluß üben. In der That gebührt dem Verfasser der Ruhm, daß jene beiden Bestrebungen, wenn auch nicht immer erfolgreich, doch wirklich und lebendig, in ihm sich durchdrungen haben, und Rec. nimmt daher keinen Anstand, zu erklären, daß er die vorliegende Auslegung, trotz allen den zahlreichen Ausstellungen, die er im Ganzen und Einzelnen daran zu machen hat, für eine wahre Bereicherung unserer exegetischen Litteratur, und, was den ersten Brief des Petrus insbesondere anlangt, für das Beste hält, das seit J. A. Bengels Gnomon über denselben geschrieben ist.

Je mehr nun aber hienach von des Verfassers künftigen exegetischen Leistungen theils mittelbar für die Wissenschaft, theils unmittelbar für die Gemeinde zu hoffen steht, um desto mehr erscheint es dem Rec. als Pflicht, bei der Beurtheilung dieses Commentars einen andern höheren Standpunct zu wählen, als den der bloßen Vergleichung mit Andern. Er wird daher offen aussprechen, welche, ihm scheint große, Mängel der Auslegung, welche falsche Richtungen jenen Bestrebungen — so wie sie in diesem Werke hervortreten — noch ankleben; und sollte Jemand, verstimmt durch den trocknen Ernst des Tadels und sein Verhältniß zum Beifall, die Zeichen christlicher Bruderliebe in den nachfolgenden Zeilen vermissen, so hält der aufrichtig-ernste Verfasser selbst seinem Recensenten den Schild vor, da er im Vorworte kräftig ausspricht, wie ihm an der göttlichen Wahrheit allein gelegen sey, und Rec. hat schon gesagt, daß seine „besondere Liebe" zu dem Verfasser von der „gemeinen Liebe" gehalten und getragen werde.

Uebrigens ist noch vorzubemerken, daß, wie Rec. vernommen, dieser Commentar, äußrer Umstände wegen, in sehr kurzer Zeit hat ausgearbeitet werden müssen. Es hat daher manches nicht können ausgestrichen werden, was ein Rec. gemächlich anstreicht, und im Dienste der

Digitized by Google

Wissenschaft zu tadeln nicht unterlassen kann. Wer hat sich noch nie gefreut, vor dem Drucke bessern zu können?

Der schwächste Theil des Buches ist die Einleitung (S. 1—30). Wir können hier den Verfasser von dem Vorwurfe theils der Principlosigkeit, theils der Ungenauigkeit nicht freisprechen. Er beginnt zwar allerdings mit Aufstellung eines Princips; daß nämlich, seit die Einleitung selbstständiges Daseyn erlangt habe, der Ausleger sie nur insoweit behandeln dürfe, als das Verständniß der betreffenden Schrift selbst es erfordre; auch setzt er hinzu: „dieses zu erleichtern ist daher auch der Zweck der folgenden Vorbemerkungen, die theils die Resultate äußerer Forschungen über unsern Brief, als Mittel zu seiner Erklärung, theils allgemeine Resultate der Erklärung selbst geben, nicht als Grundlage, aber doch als Erleichterungsmittel des besondern Verständnisses." Aber schon §. 2 folgen historische Zeugnisse für die Echtheit des Briefs, §. 3 einige Bemerkungen gegen die Bezweifler der Echtheit aus innern Gründen, §. 9 wird über den Ort der Abfassung geredet. Sind diese Dinge zum besondern Verständniß nöthig, so weiß man gar nicht, welcher Gegenstand der Einleitungswissenschaft es nicht wäre; und der Verfasser selbst weist als derartig einzig und allein die Nachrichten über das frühere Leben Petri ab, während er doch wieder (mit Recht) die Charakteristik desselben aufnimmt. Wie stimmt nun das Alles zusammen? Liegt nichts für die Charakteristik des Apostels in seinem früheren Leben, zumal in seinem Zusammenleben mit Christo? und kann man sagen, daß dem Verfasser sein eignes Princip bei Abfassung der Einleitung vorgeschwebt habe? — Auch die in der That allzu flüchtige Ungenauigkeit ist zu rügen, womit z. B. §. 2 auf nicht zwei Seiten die äußeren Zeugnisse für die

Echtheit des Briefes angeführt sind, und dabei über die Parallelstellen aus Clemens Rom. nur unwissenschaftlich geredet ist. S. ferner §. 3 die wenigen desultorischen Bemerkungen wider die Bezweifler der Echtheit aus innern Gründen. Auch §. 4 enthält nur einzelne Winke über Gehalt und Gepräge des Briefs aus dem Charakter Petri, zum Theil vortreffliche, wie S. 6 über die Art der Aneignung und Benutzung von Worten Christi und Stellen des A. T., aber immer so, daß man den Mangel tieferer Begründung durch genauere Charakteristik Petri schmerzlich durchempfindet. §. 5 findet der Verfasser die Bekanntschaft des Petrus mit paulinischen Briefen an sich nicht unwahrscheinlich, streitet aber ernstlich und mit Grund gegen den seltsamen Unfug, welchen man mit Auffindung von Parallelstellen so oft getrieben hat. Er weist die von Andern angeführten Parallelen aus Philipp., 1 Theff., 1 Tim., 1 Kor., Gal. ab, findet nur freie Benutzung des Briefs an die Röm., und auch die nicht gewiß, sagt aber doch S. 9: „die Aehnlichkeit der Stellen in den Briefen an die Epheser und Kolosser (Kolosser III, 8 mit 1 Petri II, 1, Eph. I, 3, V, 21, 22, VI, 5 mit 1 Petri I, 3, V, 5, III, 1, II, 18) erkennen wir dagegen bestimmt an, besonders wegen der Aehnlichkeit des Ideenganges in den Prologen der Briefe (S. Hug II, 540 f. u. d. Ausl.) und möchten sogar die Bekanntschaft mit diesen Briefen für genügend zur Erklärung anderweitiger Aehnlichkeit mit paulinischen Ausdrücken halten." Was soll man nun sagen, wenn man in dem Commentare selbst zu der ersten jener petrinischen Stellen S. 205 die Bemerkung liest: „Wie de Wette diese Stelle für besonders verwandt mit Kol. III, 8 ausgeben kann, ist nicht einzusehn. Sie gleicht bei weitem mehr der unten anzuführenden aus Jakobus." Ferner die Stellen 1 Pet. I, 3 und Eph. I, 3 können doch nur in Ansehung der, beiden gemeinsamen, Doxologie εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν

'I. Xρ. verglichen werden, und der Verf. selbst sagt S. 66: „diese Stellung der Doxologie ist ihr, wo sie nicht durch Relativa verändert wird, durchgehends eigen und wesentlich;" wobei er denn auch die ganz gleichlautende Stelle 2 Kor. I, 3 anführt. Wo bleibt nun der Beweis für die Bekanntschaft Petri mit dem Briefe an die Epheser? Die übrigen Stellen, vom Gehorsame der Weiber und Knechte, sind sich durchaus nicht ähnlicher als andere, vom Verfasser nicht als parallel anerkannte; und was endlich die Aehnlichkeit des Ideenganges in den Prologen der angeführten Briefe anlangt, so liegt sie in der That nicht in dem „Ideengange," sobald man etwas mehr in das Einzelne geht, sondern nur darin, daß in diesen drei Briefen zu Anfang die Kraft und Herrlichkeit des Christenthums mit Beziehung auf die Leser dargestellt ist; ein Eingang, der sich zur Begründung des nachherigen Inhalts dieser Briefe so von selbst empfehlen mußte, daß ein Schluß auf Bekanntschaft des Petrus mit den Briefen an die Epheser und Kolosser darauf unmöglich gebaut werden kann. Auch §. 7 und 8 über die Leser (überwiegend mehr Heidenchristen nach dem Verfasser) und über das Verhältniß Petri zu den Gemeinden, an welche er schrieb, enthalten treffliche Einzelheiten, bedürfen aber einer weit sorgfältigern und erschöpfendern Behandlung, und der Inhalt des Briefs ist S. 27 nur ungenau und willkürlich angegeben.

Doch Rec. behält zurück, was er sonst noch über diese Einleitung zu sagen hätte, da er vermuthet, auch der Verfasser lege wohl weniger Werth auf dieselbe als auf den Commentar selbst, zu dessen Betrachtung Rec. nun übergeht.

Der Verf. hat für denselben eine gefährliche Form gewählt. Er will ein einzelnes Stück des N. T. mit Berücksichtigung des ganzen biblischen Lehrbegriffs auslegen. Dabei liegt die Gefahr sehr nahe, daß theils die Exegese,

Digitized by Google

gestört durch immer wieder dazwischentretende dogmatische Erörterungen zu einer lebendigen Auffassung des betreffenden einzelnen Buchs nicht mehr führe, theils die Auseinandersetzung des Lehrbegriffs durch die Gelegentlichkeit aller in sie einschlagenden Betrachtungen das ganze Licht verliere, welches die einzelnen loci auf einander werfen, wo sie im Zusammenhange dargelegt werden. Mögen sie dann vielleicht alle einzeln besprochen werden, es ist doch immer nicht „der ganze Lehrbegriff," der sich darstellt. Indessen will Rec. nicht leugnen: wenn Jemand sich streng in den Grenzen der Erklärung seines Schriftstellers hielte; wenn er zeigte, welche neue, sonst nicht gefundene Lehrbestimmungen bei demselben angetroffen werden, und was in seiner ganzen Auffassungs- und Darstellungsweise der einen untheilbaren und auch sonst überlieferten Wahrheit das Eigenthümliche sey; welche besondere Individualisirung also des christlichen Geistes (des Jüngerverhältnisses zu Christo) der Leser des N. T. gerade bei diesem Apostel finde; — so würde das Verdienst eines Solchen um Exegese und Dogmatik allerdings groß seyn. Aber es ist nicht dieß, was der Verfasser gewollt hat. In dem ganzen Buche ist einzig die Uebereinstimmung des Petrus mit den übrigen Aposteln nachgewiesen, so daß sein Brief nur als ein hinzukommendes, völlig gleichlautendes Zeugniß erscheint. Dieß ist ein Hauptfehler des vorliegenden Commentars. Denn obwohl die Einheit der apostolischen Verkündigung freudig anzuerkennen ist, auch zu bedenken, daß Petrus selbst (V, 12) das ἐπιμαρτυρεῖν als Zweck seines Schreibens angibt, so bleibt doch die Hervorhebung und Darstellung der Mannichfaltigkeit in der Einheit eben so wichtig als die der Einheit selbst, und Petrus, eine der hervortretendsten Gestalten im Kreise der Apostel, hat seine ausgeprägte Individualität. Auch darf dem Verfasser selbst nicht aufgebürdet werden, daß er diese letztere gar nicht erkannt habe. Es finden sich darüber

in seinem Buche (auch außer §. 4 der Einleitung) mehrere treffliche Winke. Er nennt den Petrus (S. 76) ganz richtig den Jünger der Hoffnung; bemerkt (S. 78) vortrefflich, daß derselbe auch als Apostel „für äußere Eindrücke (auf reine Weise) höchst empfänglich blieb, wie sich dieß in unserem Briefe öfter zeigt;" es ist ihm (S. 133) nicht entgangen, daß es in Petri apostolischem Charakter liege, auf die Erlösung durch Christi Tod den größten Nachdruck zu legen; und er hebt (S. 141) das Gefühl der vollkommenen Abhängigkeit von Jesu und des eignen Unvermögens in dem Apostel hervor. Aber diese Sätze sind nur gelegentlich gemachte einzelne Bemerkungen, die weder in ein vollständiges Bild dieses individuellen apostolischen Charakters zusammentreten, noch auf die Auslegung selbst irgend einen Einfluß üben. Selbst die Bemerkung, daß Petrus der Jünger, also doch auch der Apostel, der Hoffnung sey, findet in der Auslegung keine weitere Begründung oder Benutzung; und doch ist eben dieß das Unterscheidende der petrinischen Briefe von den übrigen. Denn es wird uns hier nicht bloß die christliche Hoffnung, sondern es wird uns das ganze Christenthum als Hoffnung dargestellt. Jene begründenden Verse (I, 3—12) enthalten eine Schilderung des christlichen Sinnes als eines hoffend erhobenen; zu den Ermahnungen geht alsdann Petrus über mit dem *διὸ — τελείως ἐλπίσατε*; die Vertheidigung des Christenthums ist ihm ein *διδόναι λόγον περὶ τῆς ἐλπίδος* (III, 15); und es würde leicht seyn, nachzuweisen, daß diese Betrachtungsweise den ganzen Brief bis in die einzelnsten Ermahnungen durchdrungen hat. Schon hienach kann Rec. nicht umhin, zu erklären, daß ihm der Verfasser den Petrus und dessen Brief in seiner Individualität nicht aufgefaßt zu haben scheine.

Dazu kommt, daß durch den ganzen Commentar sehr deutlich das Streben hervorleuchtet, die späteren symbolischen dogmatischen Bestimmungen, vorzüglich gegen den

neueren Rationalismus, zu rechtfertigen. Zwar diese Polemik ist im Ganzen nicht in dem Tone geführt, den Rec. nach einer bombastisch-heftigen Stelle des Vorworts zu finden fürchtete, und einzelne Härten (wie S. 42 u. 169) kann man dem in fester Ueberzeugung für die Würde und ernste Auffassung des Gotteswortes in seiner Tiefe Eifernden gerne nachsehn; aber doch hat diese Tendenz den unermeßlichen Nachtheil, daß man gar nicht mehr in dem Briefe des Petrus, sondern in diesen späten Streitigkeiten lebt, oft bis zum Vergessen, was für ein Buch man eigentlich vor sich habe. Der alte einfach-gewaltige Petrus selbst, und die apostolische Zeit liegen weit hinter dem Verfasser und Leser dieses Commentars; man steht im 18. und 19. Jahrhundert. Zudem — mehr als durch alle diese ungehörige Polemik würde der Verfasser dem Unglauben durch stille absichtslose Auslegung des Bibelwortes Abbruch gethan haben.

Hiemit hängen andere Erscheinungen in diesem Commentare näher oder entfernter zusammen.

Für die Kritik des Textes ist so gut wie nichts geschehen; sie lag am wenigsten in dem Interesse des Verfassers. — Rec. will ihm daraus kein Verbrechen machen; nur sollte, wer sich einmal zu ihrer Ausübung nicht berufen oder nicht bemittelt fühlt, sie lieber ganz vermeiden, und an einen tüchtigen Kritiker sich anschließen. Solche kritische Anmerkungen aber, wie deren hier einzelne vorkommen, sind nicht bloß für die Textkritik ohne Werth, sondern lassen auch für die Auslegung nur das Gefühl der Unsicherheit zurück. So S. 189 (zu I, 22): „die Worte *διὰ πνεύματος*, welche Bengel, Griesbach, Lachmann, nach ein Paar Codices, dem Lateinischen, dem Syrischen und andern Uebersetzungen, für unecht erklären, können wir mit Matthiä, Knapp, Tittmann, als echt betrachten; doch bedarf es ihrer auch nicht so sehr, wie Beza meint."

Höchst erfreulich dagegen ist das Streben des Verfassers, den Gedankengang im Großen und Einzelnen streng aufzufassen und deutlich darzulegen. Die arge Vernachlässigung dieses Punctes hat unglaublich viel beigetragen, das Ansehn des göttlichen Wortes zu schwächen, und so ist man dem Verfasser gewiß Dank schuldig für den Fleiß, den er auf denselben verwendet. Die Aufstellung der Abschnitte und die Erläuterung ihres Zusammenhangs unter einander ist denn auch vorzüglich gelungen zu nennen, und dadurch oft auf ganze Parthieen des Textes ein neues Licht geworfen. So steht zu hoffen, es werde sich nach Lesung dieses Commentars Mancher schämen, der bisher in den petrinischen Briefen nur Unordnung gesehen. Rec. macht beispielsweise auf S. 186 aufmerksam, wo der Parallelismus der Stellen I, 22—25 mit I, 14—21 treffend dargestellt ist, will aber nicht behauptet haben, daß nicht eine Menge andrer Stellen eben so gut hätten angeführt werden dürfen. — Zuweilen freilich hat er der Ansicht des Verfassers nicht beitreten können, z. B. in Ansehung der Worte IV, 7: *πάντων δὲ τὸ τέλος ἤγγικε*, welche Herr St. zum Vorhergehenden, Rec. zum Folgenden zieht.

Ein Tadel hingegen trifft den Verf. in der bezeichneten Hinsicht, sobald man seine Auffassung des Gedankenganges und der petrinischen Redeform im Einzelnen betrachtet. Weil er sich nämlich, wie bemerkt, in den apostolischen und insonderheit den petrinischen Charakter nicht lebendig hineinversetzt hat, so schiebt er auch dem Petrus sehr oft sein eignes Wohlgefallen an scharfer, logisch gegliederter Eintheilung und Gegenüberstellung unter, und so hat er das Eigenthümliche der Redeweise des Petrus oft verkannt. Einige besonders auffallende Beispiele dieser Verkennung sind folgende:

Neu und sehr scharfsinnig ist (S. 71 ff.) die Auffassung des Gedankenganges in der Stelle I, 3—5, von den

Digitized by Google

Worten an: ὁ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος ἀναγεννήσας ἡμᾶς. Von diesem ἀναγεννήσας nämlich läßt der Verf. das nachherige dreifache εἰς abhängen, zu Bezeichnung einer dreifachen Wirkung der Wiedergeburt:

εἰς ἐλπίδα, mit dem Zusatze: ζῶσαν δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν,

εἰς κληρονομίαν, mit dem Zusatze: ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον, καὶ ἀμάραντον, τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς εἰς ἡμᾶς, τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους διὰ πίστεως,

εἰς σωτηρίαν, mit dem Zusatze: ἑτοίμην ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ.

Er nimmt dabei die ἐλπὶς als den subjectiven Zweck der Wiedergeburt (die Hoffnung rein als subjective Stimmung der Wiedergebornen betrachtet); ferner die κληρονομία (das Erbe, welches wir, wie die Kinder, noch nicht im Gebrauche haben, und doch schon unser nennen dürfen) als den sub-objectiven Zweck; endlich die σωτηρία (das wirkliche Heil, die Rettung) als den rein objectiven Zweck. —

Aber exegetisch spricht Vieles gegen diese Entwickelung:

1) Wie dieses Hervortreten der logischen Ordnung überhaupt nicht petrinisch ist, so paßt es besonders nicht zu dem Charakter desjenigen Abschnittes, in welchem diese Verse stehen. Die Auseinandersetzung V. 3 bis 12 trägt ein durchaus anderes Gepräge, wie das vorherrschende Anknüpfen durch Relativa zeigt. Der Fortgang, obwohl eben so folgerecht als umfassend, mithin nothwendig, hat immer den Schein des Gelegentlichen. Dieß ist vom Verf. völlig übersehen.

2) Der Zusatz zu κληρονομία ist so lang und vielgliederig, daß darüber diese Coordination des dreimaligen εἰς verschwindet.

3) Wer, nach diesem überlangen Zusatze zu κληρον., unmittelbar hinter φρουρουμένους διὰ πίστεως, die Worte

εἰς σωτηρίαν findet, der kann bei unbefangenem Lesen nicht anders, als εἰς von φρουρουμένους abhängig denken, weil dieses Zeitwort ein εἰς vermuthen läßt, und gerade die σωτηρία es ist, wozu die Christen bewahrt werden.

4) Die aufgestellte Unterscheidung der κληρον. und σωτ. liegt nicht im biblischen oder speciell im petrinischen Sprachgebrauche. Σεσωσμένοι sind die Christen auch schon auf Erden, so gut als κληρονόμοι (Eph. II, 5. 8), und der Verf. selbst versteht (S. 110) das κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως ὑμῶν, σωτηρίαν ψυχῶν (V. 9) nicht futurisch, sondern präsentisch. Ja σωτ. verweist eigentlich noch stärker als κληρον. auf den gegenwärtigen Zustand, weil es, wie der Verf. nach Bretschneider richtig bemerkt, „nie geradezu Seligkeit, felicitas, sondern Heil, Rettung, Befreiung, Sieg" bedeutet, daher in der Seele des gläubigen Lesers die Vergleichung seines jetzigen Zustandes mit dem früheren des Unglaubens hervorruft.

Der Verf. ist hier, wie gesagt, seiner öfter bemerklichen Lust an scholastischen Eintheilungen gefolgt, die sich in dem lebendigen Vortrage des Apostels nicht wiederfinden. In diesem erzeugen sich die Begriffe gleichsam noch organisch, und lassen sich daher nicht überall theilen wie ein todter Stoff. Zumal aber solche Begriffszerspaltungen, wie sie der Verf. auf unsere (Rec. entsinnt sich nicht, wie weit auch auf andere) Stellen noch anwendet (Unterscheidung der causa efficiens suprema, impulsiva interna, formalis, finalis intermedia, meritoria und finalis ultima), bringen den kalten Scholasticismus in den warmen Erguß apostolischer Gedanken empfindlich störend, man möchte sagen tödtend, hinein. Sie mögen in Calov's und J. Gerhard's dicken Bänden begraben liegen.

Aehnlich S. 279 über II, 21—25, wo der Verf. den einfachen Fortschritt in dem dreimaligen ὅς verwischt und das Ganze durch Begriffszerspaltung nur schwächt, und S. 340 über III, 18 — IV, 7.

Wir kommen zu der Auslegung der einzelnen Sätze und Worte, und da muß denn vor allen bemerkt werden, daß es dem Verf. an den rechten genauen und umfassenden exegetischen Vorstudien offenbar gefehlt hat. Man sieht überall den Dogmatiker. So ist es z. B. auffallend, daß der Verf. zwar die Ausleger zu dem Briefe Petri selbst fleißig verglichen hat, was er aber sonst beibringt, ist sehr selten aus andern exegetischen, sondern fast nur aus dogmatischen Werken entnommen; auch die reichlich aufgeführten biblischen Parallelstellen sind mehr dogmatisch, als sprachlich verwandt. In grammatischer Hinsicht hat der Verf. Winer's Schrift in der neuesten Ausgabe sehr fleißig gehandhabt, ist von dessen grammatischen Grundsätzen lebhaft durchdrungen, und macht, bei dem großen Scharfsinn und der regen Gewandtheit seines Geistes, treffliche Anwendung derselben auf einzelne Formen, Wörter und Sätze; aber selbst hat er den neutestamentlichen Sprachgebrauch, ausgenommen rasch im Augenblicke der Auslegung, gewiß nicht beobachtet. Auch die lexikalischen Bemerkungen treffen meist die dogmatisch wichtigen Worte. Von gröberen Versehen in dieser Hinsicht ist jedoch dem Rec. nur ein Beispiel aufgestoßen, daß nämlich S. 79 unten über das Wort *αἰώνιος* gesagt wird: „dieß letztere Wort findet sich in den Episteln Petri nicht, dagegen *ἀμάραντος* und *ἀμαράντινος* nur bei ihm." M. s. aber 1 Pet. V, 10. 2 Pet. I, 11. Rührt dieß Versehen vielleicht daher, daß Wahl im Lex. u. d. W. beide Stellen nicht mit aufführt? Bei Schleusner und Bretschneider steht wenigstens die zweite. Je öfter daher Rec. mit dem Verf. zusammen stimmt, je treffender er viele seiner Bemerkungen gefunden hat, um desto mehr muß er beklagen, daß es dem Verf. nicht vergönnt gewesen ist, auf diese wichtige Arbeit seinen Fleiß eine längere Zeit hindurch zu verwenden, und namentlich gründlichere exegetische Vorstudien dazu zu machen. Um so mehr, da solcher Fleiß wahrscheinlich noch andere, formale, Fehler des Commen-

tars nicht würde haben entstehen lassen; er würde in das Ganze eine festere Haltung gebracht haben, welche jetzt fehlt. Dahin gehört die Ungleichheit der Behandlung in Ansehung der Ausführlichkeit (die Auslegung des 1. Cap. reicht von S. 31 bis 203), die Ungehörigkeit einzelner Bemerkungen und Einschaltungen (die gegen das Ende abnimmt, endlich aufhört), die oft fast unerträgliche Weitläufigkeit, und einzelne Widersprüche.

Rec. läßt zur Begründung dieses ausgesprochenen Lobes und Tadels noch eine Reihe von Bemerkungen über einzelne Stellen folgen.

I, 2: *κατὰ πρόγνωσιν*. S. 37 ff. Der Verf. streitet dagegen, daß man die *πρόγν.* Gottes als „eine Erkenntniß eines außer ihm Begründeten" nehme, woraus denn die Wahl erst hervorgehe. *Πρόθεσις* bezeichne die freie, unabhängige „Willensbestimmung an und für sich, mag sie nun willkürlich oder wahrhaft frei und heilig seyn," diese aber sey von der Liebe und dem klaren Bewußtseyn durchdrungen, und heiße deßhalb *πρόγνωσις*, da in *γινώσκειν* erkennen und lieben nach hebräischem Sprachgebrauche vereint sey. Den absolutistischen Zwang aber schließt der Verf. durch die Bemerkung aus, daß in dem Vorsatze Gottes die Freiheit mitbegriffen sey. Den Erweis führt er sprachlich aus dem Unterschiede im Gebrauche der Wörter *πρόγν.* und *πρόθ.* Er sagt S. 39: „denn wie *πρόγνωσις* und *προγινώσκειν* in der Bedeutung des Vorherbestimmens immer auf Personen geht (daher *οὓς προέγνω*, *ὃν προέγνω*), so geht *πρόθ.* nie geradezu und aus sich selbst auf Personen, sondern auf das, was sich Gott vorsetzte (daher nie *οὓς προέθετο*, sondern *οὓς προώρισε*)." — Niemand wird hier dem Verf. großen Scharfsinn und geniale Auffassung des wohl überblickten und zusammengefaßten gesammten apostolischen Gebrauches dieser Wörter absprechen; aber die gehörige Genauigkeit im Erwägen des Einzelnen fehlt; und doch kann diese allein die rechte Grundlage geben. Denn einmal ist jener

Begriff der πρόϑ., wobei von der Willkürlichkeit oder wahren Freiheit und Heiligkeit derselben noch abgesehen wird, an sich nichtig (er müßte sich in einen bloßen dunkeln Drang auflösen), dazu paßt er nicht in die Art, wie die Apostel das Wesen der Gottheit auffassen, und liegt gewiß nicht in den Stellen, wo πρόϑ. vorkommt. S. Eph. I, 11: κατὰ πρόϑ. τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ ϑελήματος αὐτοῦ, und III, 11: πρόϑ. τῶν αἰώνων. Sagt doch der Verf. selbst S. 44 in Beziehung auf das Wort ἐκλεκτοῖς: „bei Gottes Wahl versteht sich immer von selbst, daß sie in jeder Beziehung auf Idee und Realisation vollkommen sey." Gilt das von der πρόϑ. nicht? Auch ließe sich die Begriffsbestimmung des Verf.'s noch eher annehmen, wenn πρόϑ. immer den Rathschluß Gottes überhaupt bezeichnete, so aber steht es auch, wo von besonderen Rathschlüssen in der Wahl und Anordnung des Einzelnen die Rede ist. Wie dürfte man da annehmen, daß die Apostel von der wahren Freiheit oder Willkür abgesehen? Vergl. Röm. IX, 11. Sodann zeigt sich die Ungenauigkeit des Verf.'s auch darin, daß er in dem oben mitgetheilten Satze sagt, πρόγν. und προγινώσκ., in der Bedeutung des Vorherbestimmens, gehen immer auf Personen, während doch er selbst auf der vorhergehenden Seite bemerkt, Apostelg. II, 23 (und diese Stelle ist außer unserer die einzige, in der das Subst. πρόγν. vorkommt) stehe das Wort „von Christi Tode." Rec. erlaubt sich die Bemerkung, daß ihn die (aber noch nicht abgeschlossene) Erwägung der verschiedenen, hierher gehörigen Stellen darauf geführt hat, anzunehmen, πρόϑεσις bezeichne den Rathschluß Gottes als ewige Bestimmung, noch immanent, πρόγνωσις und προγινώσκειν denselben als übergehend in die Ausführung, während προορίζειν sich an beide anschließt. Wie dieß aus den einzelnen Stellen hervorgehe, und wie es ganz in dem Charakter der apostolischen Denk- und Darstellungsweise begründet sey, kann hier nicht nachgewiesen werden. Uebri-

gens kommt der Verf. S. 41 selbst auf diesen Unterschied bei der ἐκλογή.

I, 2: ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος S. 41—53. Der Verf. betrachtet den ἁγιασμὸς als die Vollstreckung der Wahl oder des Rathschlusses Gottes, die im Augenblicke der Wiedergeburt schon der ganzen Potenz nach geschehe, und woraus dann die Heiligung sich fortentwickele. Vortrefflich! aber dieß konnte kurz gesagt und aus der Stellung der Begriffe nachgewiesen werden. Statt das Licht so zu concentriren, verbraucht der Verf. fast zehn Seiten, läßt sich auf eine abgesonderte umständliche Erklärung zweier paulinischen Stellen ein, und redet darin von ἐπὶ c. Dat. und περιποίησις.

S. 54: „Πνεύματος Genit. efficientis - -, außerdem ist auch der folgende Genit. (αἵματος) so zu nehmen." S. 62: „αἵματος Genit. efficientis, oder genauer: Angabe des Stoffs der Besprengung." — Gegen solche Ungenauigkeit der grammatischen Bemerkungen, die sich öfter zeigt, sticht S. 82—84 die treffliche, nur etwas weitschweifige, Auseinandersetzung über ἐν als das Mittel bezeichnend, S. 88 über Praes. pro Fut., S. 271 über Partic. pro Imperat., sehr ab. Doch dieß alles mehr theils aus der Idee, theils aus Winer, als aus der eignen Beobachtung gegeben. S. 383 über die Abwechselung des Tempus in κριθῶσι und ζῶσι bestätigt das weiter. Der Verf. vergleiche nur die von Winer S. 237 f. beigebrachten Stellen, z. B. 1 Tim. I, 20: οὓς παρέδωκα τῷ σατανᾷ, ἵνα παιδευθῶσι μὴ βλασφημεῖν. Er hat nur aufgefaßt, daß der Aor. die reine Vergangenheit bezeichnet, und schließt daraus, daß der Apostel in unserer Stelle das Gericht als vergangen darstelle, was gar nicht nothwendig darin liegt. So schließt der Coniunct. Aor. παιδευθῶσι nach ἵνα sich nur eng an den Aor. παρέδωκα an, und betrachtet die Absicht mit der Handlung als etwas Vergangenes ohne Bezug auf die Gegenwart.

I, 8: εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὁρῶντες. S. 106. Auf derselben

Seite die widersprechenden Bemerkungen, „die geistliche Liebe zu Christo verschmäht diese Bekanntschaft" (de facie), und: „μὴ drückt dabei (verstärkend) die subjective Empfindung des Mangels aus."

I, 11: *τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ.* S. 126 ff. Der Verf. eifert sehr für die Auffassung: der von Christo gesendete Geist, und findet daher in dieser Stelle eine Beschreibung der Gottheit Christi, ja der Trinität, in sofern ja der Geist des Vaters auch der Geist Christi sey. Hier aber führt die Dogmatik den Verf. von dem rechten exegetischen Wege gänzlich ab. — Richtig zwar setzt sich der Verf. der flachen und sprachwidrigen Erklärung entgegen: spiritus res Christi praesignificans. Unzureichend aber, und wohl nur aus dem dogmatischen Interesse entsprungen, ist sein Einwand gegen Hottinger's Erklärung: idem spiritus in prophetis et in Christo se manifestans. Der Verf. nennt sie ein bloßes „Einlenken," und setzt ihr entgegen die beiden Gründe: daß ja nie umgekehrt von Christo gesagt werde, er habe das *πνεῦμα προφητῶν*, und: daß diese Erklärung auch so könne genommen werden, als hätten Christus und die Propheten nur einen ähnlichen Geist gehabt. Gegen den zweiten dieser Einwürfe streitet Hottinger's ausdrückliches idem; gegen den ersten ist zu bemerken, daß die Offenbarung dieses idem spiritus in Christo vollkommen gewesen sey, in den Propheten aber nicht, und daß daher nur gesagt werden könne, die Propheten hatten den Geist Christi, nicht umgekehrt. Dazu ist auch nicht die Prophetie als das Ursprüngliche zu setzen, sondern ihr Gegenstand, Christus. Diese Abweisung der hottinger'schen Erklärung ist also sehr oberflächlich. — Seine eigene Ansicht führt der Verf. mit den Worten ein (S. 128): „Als Mensch ist Jesus mit dem heiligen Geiste gesalbt, und zwar vor allen Andern (Hebr. I, 9), ohne Maß (Joh. III, 34), und der Geist kann in sofern sein heißen, aber ohne Beziehung auf uns, ja im Gegensatze zu allen, die

daran Theil haben. Indeß hat er den Geist ja nicht für sich, sondern für die Seinigen empfangen (Gesch. II, 33 u. a.), als Mittler sendet er ihn vom Vater, oder der Vater sendet ihn um seinetwillen (Joh. XIV, 26. XVI, 7. XV, 26), und deßwegen ist der Geist der Kindschaft, den Gott in die Herzen der Gläubigen gibt, der Geist des Sohnes (Gal. IV, 6)." Hiernach fordert der Verf. eine Erklärung des Ausdrucks πνεῦμα Χριστοῦ, wonach die Beziehung auf die Gläubigen schon in dem Ausdrucke selbst mit enthalten sey; aber weßhalb? Die Beziehung kann in den Ausdruck selbst (auch vom Verf.) doch immer nur hineingetragen werden. Sie liegt aber im Gebrauche, da (wenn dem Rec. nicht etwa eine Stelle von ganz besonderer Art entgangen ist) der Geist nur da Geist Christi genannt wird, wo von den Gläubigen, nicht aber da, wo nur von Christo selbst die Rede ist. Da ergibt sich denn auch, wenn man bei der vom Verf. bestrittenen Erklärung stehen bleibt, die verlangte Beziehung von selbst. Dieser Geist heißt Christi Geist, weil er in ihm vollkommener und ursprünglicher, in den Gläubigen unvollkommener und abgeleiteter Weise ist und sich manifestirt. Nur das ist dabei nicht angegeben, wie diese Ableitung geschehe, ob durch einen Act des Vaters oder des Sohnes. Muß das aber in dem Ausdrucke selbst liegen? — Was endlich der Verf. in den obigen Worten mit dem Ausdrucke „Gegensatz" will, versteht Rec. nicht; denn da er selbst sagt, daß die Gläubigen „daran Theil nehmen," so denkt ja auch er nicht an einen Gegensatz des Wesens, sondern nur der Weise und des Grades der Theilnahme, und dieser Gegensatz verschwindet auch bei seiner Erklärung, wie sich von selbst versteht, nicht. — An sich sind beide Erklärungen möglich, nur liegt die, gegen welche der Verf. kämpft, dem schlichten Wortverstande nach, näher. Entscheiden müssen die Stellen, in welchen der Ausdruck vorkommt. Der Verf. hebt mit Recht Gal. IV, 6 hervor als die Hauptstelle; sie beweist aber gegen ihn. Es ist die Re-

de von dem, was Gott gethan, um uns die *υἱοθεσία* zu geben. In dieser Hinsicht heißt es: *ὅτι δέ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ὑμῶν, κρᾶζον· Ἀββᾶ ὁ πατήρ. ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος, ἀλλ' υἱός.* Die ganze Stelle also geht auf Uebereinstimmung der Gläubigen mit Christo, und damit hervortrete, wie sein Geist es sey, der das Abba ruft, ist statt *Χριστοῦ* gesetzt *τοῦ υἱοῦ*. Wir sind *υἱοὶ* durch den Geist *τοῦ υἱοῦ*. Wer denkt hier: Gott sandte den Geist, der darum Geist des Sohnes heißt, weil ihn der Sohn sendet? Und wer denkt nicht: Gott sandte den Geist, der darum Geist des Sohnes heißt, weil er in dem Sohne vollkommen und ursprünglich ist, gleichwie nun abgeleitet und unvollkommen auch in den Gläubigen? — Aber das dogmatische Interesse verleitet den Verf. so weit, daß er nicht allein dem Oekumenius und Theophylakt recht gibt, welche mit Beziehung auf das folgende *ἀπ' οὐρανοῦ*, worin sie den Vater sehen, behaupten: „daß hier das Geheimniß der Dreieinigkeit ausgesprochen (!) sey," sondern auch dem Calov in seiner „Erklärung" (!): spiritus Christi dicitur . . . quod filii dei sit spiritus s. ab aeterno ex ipso procedens, uti spir. patris eadem ratione dicitur." Ja er „ergänzt" (!) diese Erklärung durch den Zusatz: „daß damit zugleich die persönliche Einheit des ewigen Gottessohns und Christi ausgedrückt (!) und dieses Christusamt als der Grund der vorhergehenden und vorbezeugenden Geistesaustheilung angegeben (!) wird." Die letzte Beziehung liegt allerdings im Text, aber nicht nach dem Sinne des Verf.'s.

III, 19 ff. S. 349—64. Der scharfe scholastische Geist, und die Lust am Rubriciren, welche der Auffassung des apostolischen Wortes bei dem Verf. zuweilen Eintrag thun, nützen ihm oft bei der Darstellung, Classificirung und Beurtheilung der fremden Erklärungen. So hier. Die Uebersicht und Beurtheilung der verschiedenen Erklärungen ist im Ganzen vortrefflich; auch ist der Verf. hier kurz,

weil der Stoff drängt; und die Berücksichtigung des ganzen biblischen Lehrbegriffs wird hier zu guter exegetischer Vergleichung. Manches freilich ist zu kurz abgefertigt, und die Aufzählung ist auch nicht in dem Sinne vollständig, daß sie die verschiedenen Modificationen der Haupterklärungen gehörig umfaßte. So enthalten Stange's theol. Symmikta Bd. III S. 78 ff. eine, wenn auch unhaltbare, doch beachtenswerthe, Abart zu der vom Verf. unter I, 1 aufgeführten Erklärungsart, und (Webers) Programm de descensu Christi ad inferos e loco 1 Pet. III, 19 tollendo, inque adscensum ad superos mutando, Viteb. 1805, würde eine neue Classe bilden.

Was endlich den Verf. als Dogmatiker betrifft, so hält er an der Kirchenlehre im Allgemeinen fest, und eine eigenthümliche Entwickelung derselben in ihm haben wir nicht bemerkt. Daß er in der Lehre de decreto dei den absolutistischen Zwang verwirft, ist oben angeführt, wo von seiner Erklärung der πρόγνωσις die Rede war. Durch seine Erläuterung der Stelle von der Höllenfahrt (s. bes. S. 361) läßt er zwischen dem Tode und jüngsten Gerichte noch Bekehrung und Begnadigung zu. Aber in der Auffassung der Lehre de morte Christi vicaria scheut er (S. 176) den schneidend-harten Ausdruck nicht: „durch die Bezahlung unserer Schuld war uns die Sündenvergebung erworben, und also die Gnade Gottes berechtigt (der Verf. selbst hat das Wort unterstrichen), sich uns innerlich mitzutheilen, um uns von der Sünde selbst zu befreien."

Seyler in Wittenberg.

Digitized by Google

Uebersichten.

Digitized by Google

Digitized by Google

Uebersicht
der katechetischen Litteratur vom Jahre 1831.

Von

Rütenick.

Hirscher's Katechetik, welche schon 1832 eine neue, obwohl nicht bedeutend veränderte, Ausgabe erlebt hat, ist bereits in dieser Zeitschrift (1833, 1.) eben so ausgezeichnet wie auszeichnend recensirt, und es bleibt uns nur minder Wichtiges übrig. Vor allem ist die Schrift von Dr. Johannes Schultheß: „Untauglichkeit der seit 300 Jahren kirchlich eingeführten Katechismen für unsere Zeiten im pädagogischen Betrachte vornehmlich und Idee des einzig beßten Leitfadens zum Unterrichte der Kinder in christlichem Glauben und Leben dargethan. Zürich 1830." a)

a) Der Hinrichs'sche Katalog, an welchen Ref. sich hält, bringt es mit sich, daß einige Schriften nicht in dem Jahre ihrer Erscheinung vorgeführt werden; außerdem will es Ref. bei aller Hülfe, welche ihm vom geehrten Herrn Verleger dieser Zeitschrift geleistet wird, nicht gelingen, das in jedem Jahre Angezeigte vollständig zur Ansicht zu erlangen, weßhalb es an Nachträgen auch in der Folge nicht ganz fehlen wird, namentlich restirt von diesem: Pustkuchen Gl. u. Sittenl. in wahren Beispielen, Thierbach Katichesirkunst 5. Theil, Graser Prüfung der Unterrichtsmethode der prakt. Rel. vom Standpunct der Zweckmäßigkeit aus (freilich nur eine neue Ausg.).

zu beachten; nicht als ob sie ihrem Titel ganz entspreche, da weder die Kritik durchgeführt, noch der Leitfaden, namentlich was die verschiedenen Classen oder Stufen betrifft, gehörig entworfen ist, aber doch des anregenden, belehrenden Inhalts und des reformatorischen Strebens wegen. Ueber einzelne Anstöße muß man hinweggehen, und das eben so reinigende, wie dem kindlichen Gemüth entsprechende Princip: „Gott ist Allvater," dankbar aufnehmen, denn obwohl man in diesem Princip das eigenthümlich Christliche vermißt, so gelangt doch der Verf. zur dreifachen Gemeinschaft des Christen (mit Gott, mit Christus und den Brüdern). Während Schultheß den lutherischen Katechismus verwirft, und einen ganz neuen Landeskatechismus dringend fordert, will folgende Broschüre den luther'schen bis zur Vereinigung der beiden theologischen Hauptparteien beibehalten: Ueber die allgemeine und statutarische Einführung eines neuen Katechismus im protestantischen Deutschland; a. u. d. T.: Versuch einer Beantwortung der Frage: „ist es überall an der Zeit, an die allgemeine und statutarische Einführung eines neuen Katechismus zu denken?" — Mit besonderer Berücksichtigung des hierzu von dem königl. baierischen Oberconsistorium in München den Generalsynoden zu Ansbach und Baireuth vorgelegten Entwurfs. Aus den theologischen Annalen, Jahrg. 1831. 3. Bd., 1. u. 2. Hft., besonders abgedruckt. Coburg u. Lpzg. 1831. Zu verwundern ist, daß der sonst so besonnene und echt protestantische Verf. nicht daran gedacht hat, wie, sollte auch der jetzige Streit gedämpft seyn, doch wieder neue Richtungen zu erwarten stehen, und wenigstens für jede Hauptrichtung ein Katechismus angefertigt werden müßte, so daß z. B. für unsere Zeit drei Landeskatechismen der freien Wahl vorzulegen wären. Das besondere Motiv, um dessenwillen Verf. den luther'schen in Schutz nimmt, weil schon der Name Luther's an den Gegensatz des Protestantismus und Papismus und überhaupt daran erinnere, daß die Glaubens-

Digitized by Google

und Gewissensfreiheit von den Evangelischen müsse behauptet werden, kann dem freimüthigen Schultheß zwar nicht genügen, wird ihm aber ehrenwerth erscheinen. — In der schönen und geistvollen „Encyklopädie der theologischen Wissenschaften. Von Dr. Karl Rosenkranz. Halle 1831." erfreut sich die Theorie der Katechetik leider nur einiger zum Theil zufälligen Bemerkungen, und die Einschränkung der ersten Stufe auf das Nacherzählen, die Beschränkung der Reflexion auf der zweiten Stufe, die Ausschließung des kirchlichen Gesangbuchs, die Forderung, der Katechismus solle in Frage und Antwort abgefaßt seyn, ferner die bloße Auffassung nach der Seite des Gedankens, nicht aber auch des Impulses (s. d. vor. Uebers.) — scheint davon zu zeugen, daß sich des Verf.'s forschende und thätige christliche Liebe gerade auf diese Disciplin verhältnißmäßig am wenigsten gerichtet hat. Bestimmter als bei Schultheß werden jedoch zwei Stufen, die der Anschauung (geschichtlicher Cursus) und die der Reflexion (Erkenntniß des Glaubensbekenntnisses) hervorgehoben, und Ref. wünscht des Verf.'s Zustimmung zu folgender Eintheilung, welche hier, um künftig Bezug darauf nehmen zu können, stehe: Alle eigentliche Katechese sollte in dem Zeitraume zwischen der Kindertaufe und der Confirmation ablaufen, und wenn etwa auf Gymnasien noch nach der Confirmation Religionsunterricht ertheilt wird, so dient er dazu, den Fehler der zu frühen Confirmation gut zu machen. Das erste Stadium nach der Taufe reicht bis zum Schulunterricht und fällt mit dem zur häuslichen christlichen Erziehung gehörigen gelegentlichen Dienst am göttlichen Worte zusammen, wobei sich von selbst versteht, daß es für diese erste Stufe keinen Katechismus geben könne, da hier die Belehrung auf die Fragen der Kinder, und die Ermahnung auf die im Leben sich wirklich ereignenden Vorfälle warten muß. Die Hauptsache ist bei diesem ersten Erwachen des Gottesbewußtseyns die Idee Gottes, wie

sie der erste Hauptartikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses andeutet, und die damit zusammenhängende Erregung des Gewissens, wobei auf Christus, als auf etwas, worüber in der Folge Belehrung gegeben werden solle, nur mehr vertröstend hingewiesen wird. Diese auf Christum vorbereitende Stufe ist das A der Katechese, und es folgt nun B, der dem Confirmandenunterricht vorhergehende Schulunterricht, für welchen mit Rosenkranz wohl die mehrsten Theoretiker das Geschichtliche als Gegenstand vindiciren, nur daß das Leben Jesu nicht genug als Mittelpunct hervorgehoben wird. Beweise für das Daseyn Gottes wären selbst dann, wenn Schultheß und die Logik Unrecht hätten, schon um des vorauszusetzenden A willen auf dieser Stufe wenigstens unwesentlich, wogegen fast Alle, vorzüglich Bank (s. u.), verstoßen. Man irrt, wenn man meint, mit dem Leben Jesu nicht ausreichen zu können; denn einestheils gewährt das Evangelium einen zureichenden Complex von Nebenpersonen, deren Denk- und Handlungsweise mit dem Ideal des Menschen, Christus, zu vergleichen und aus deren Verhältniß zu Christus, zu einander und zu Gott mit Anwendung auf die gegebenen natürlichen Verbindungen der Familie, Freundschaft, Schule, des Berufs, der Orts- und Volksgemeine die Vorstellung der gegliederten menschlichen Gemeinschaft als Vorbereitung für die folgende Stufe zu entwickeln ist, anderntheils ist der Rückblick auf das alte Testament und der Seitenblick auf das Heidenthum, so wie manche andere Hülfskenntniß erforderlich, außerdem kann dem Kinde das Leben Jesu nur successive erweitert und vertieft vorgestellt werden, je nachdem die Reflexion über Glauben, Tugend, Pflicht und Sitte mehr und mehr in Anspruch zu nehmen ist, so daß am Ende aus dieser Geschichte, aber mit durchgängiger Bezugnahme auf dieselbe, ohne sie so wie etwa Tischer (s. u.) als bekannt vorauszusetzen oder als Nebensache zu betrachten, eine mehr zusammenhängende Glau-

Digitized by Google

bens- und Sittenlehre hervor geht, mit welcher Abstraction, oder vielmehr Induction, dann aber auch schon der Uebergang zur dritten Stufe, zum Confirmandenunterricht, C, gegeben ist. Auf dieser dritten Stufe geht aus der Person Christi der heilige Gemeingeist der Kirche hervor, und was vorher das Leben Jesu im Zusammenseyn mit den Jüngern war, wird nun der zum Reiche Gottes sich erweiternde Begriff der Kirche. Vom Glaubensbekenntnisse der Kirche, von der Darstellung des Glaubens im Gottesdienste, von der Gemeindeordnung, vom Ziel und den Gnadenmitteln der Kirche, von der Heilsordnung, in welcher man selbstthätiges Mitglied wird, davon, wie das kirchliche Leben heiligend die übrigen Gebiete durchdringt, wird hier die Rede seyn, indem der gleichzeitige Schulunterricht den Geistlichen durch Erzählung der wichtigsten Momente aus der Geschichte der Kirche von der Apostelgeschichte bis auf unsere Zeit unterstützt. So wird die Confirmation, das mündig werden, durch Kenntniß von der Kirche und durch Selbstbestimmung für dieselbe denkbar, während die drei Stadien A, B und C den drei Artikeln des apostolischen Glaubens entsprechen. Je weniger aber bei den noch obwaltenden Hindernissen der Begriff der Confirmation sich mit der feierlichen kirchlichen Handlung zu verwirklichen pflegt, desto desto wichtiger wird, D, der wenigstens auf Gymnasien nach der Confirmation fortgesetzte Religionsunterricht, für welchen in Betreff der Auffassung eines größeren Zusammenhanges religiöser Rede, so wie der wesentlich erforderlichen religiösen Stimmung zu vergleichen ist, was Holzapfel in der Vorrede zu seinem „Lehrb. d. christl. Rel. f. mittl. Gymnasialclassen, höhere Bürger- u. Töchterschul. a)

a) Das weibliche Geschlecht ist jedoch in diesem Lehrbuche nicht besonders berücksichtigt. Mit Absonderung des logischen Formalismus und der ungehörigen Gelehrsamkeit läßt sich Ziegenbein's „Lehrb. d. christl. Gl.- u. Tugendlehre f. d. gebildete weibliche

Digitized by Google

2. sehr verb. Aufl. a)). Kassel 1831." sagt. Außer der mehr systematisch und tiefer aufzufassenden Glaubens- und Sittenlehre, wäre hier eine reichere und vergleichende b) Kirchen- und Religionsgeschichte, ferner das Lesen des N. T. in der Ursprache am rechten Orte. Durch die religiöse Stimmung und nächste Bestimmung des didaktischen und paränetischen Elements ist dieser Theil des Gymnasialunterrichts wesentlich vom übrigen Unterrichte verschieden; eine solche Vielwisserei, wie Schröder's Lehrb. d. christl. Kirchengesch. für die obersten Classen der Gymnasien. Hannover 1831." zu beabsichtigen scheint, fällt ganz aus dem Zweck und Charakter des Religionsunterrichts heraus.

Ueber die Theorie der Katechese hoffte Ref. in folgender Schrift: „Der Geistliche als Lehrer der Gemeinde. Dargestellt von Mar. Joseph Herz, geistl. Rath, erzbischöflichem Dekan ꝛc. Stuttgart 1831." etwas Belehrendes zu finden, der Verf. wollte jedoch nur einige wohlgemeinte Ermahnungen zur Liebe und Treue geben. Auch in der Broschüre: „Winke zur Anleitung im christ-katholischen Unterricht über die Sünde, Erlösung und Heiligung und deren Anstalten, nebst einem Anhange homiletischen Inhaltes. Von Jakob Sengler. A. d. Kirchenz. f. d. kath. D. bes. abgedr. München 1831." findet man weniger Winke über die katechetische Darstellung der genannten Begriffe, als eine gereinigte, tief eingehende, aber zu hoch gehaltene Darstellung selbst. In Vergleich mit diesem freien philosophischen Geiste erscheint Siemers (Rel. Handb. f. d. mittl. Classen kathol. Gymnasien. 1. Th. Glaubensl.

Jugend. Neue Aufl. Quedlinb. 1832 (31)." benutzen. Sonst hat Ref. vom J. 1831 nichts der Art vorgefunden.

a) Ref. wird der neuen Ausgaben nur bei besonderen Veranlassungen erwähnen.

b) Die Vergleichung des Christlichen mit dem Ethnischen ist für den höheren Gymnasialunterricht charakteristisch.

Digitized by Google

Münster 1831.) immer noch servil und atomistisch, ja beschämend für viele Schreier unter den Protestanten ist bei Sengler die entwickelte Bedeutung des heiligen Abendmahls, wie der Gedanke, daß die Sünde zugleich ein Abfall von der Gemeinde ist; und ein Zeichen reinerer Sittlichkeit als der mehrsten prot. katechet. Schriften liegt in den Worten „Ich liebe Dich (Gott) nicht, weil es mir Freude macht, sondern es macht mir Freude, daß ich Dich liebe." — Umgekehrt sind wieder bei Bank: „Hülfsbuch für Lehrer an prot. evangel. Volksschulen, beim Unterr. d. reifern Schuljugend in d. christl. Rel.; mit besonderer Beziehung auf das ziegenbein'sche Lehrbuch: die kleine Bibel. 1. Theil. (Glaubenslehre). Braunschw. 1831. 27½ Bogen gr. 8." die methodologischen Winke und die instructive Ermunterung der Lehrer zur Fortbildung werthvoller, als der etwas langweilige Commentar selbst, welcher, wenn wir ihn mit unserm A und B vergleichen, darin fehlt, daß er auf der zweiten Stufe noch mit seltener Aengstlichkeit und Ausführlichkeit das Daseyn Gottes als des Schöpfers und Erhalters der Welt zu beweisen sucht, und sich nicht lieber bemüht, das Leben Jesu vor- und in ihr Gemüth hineinzubilden, was um so mehr zu wünschen gewesen wäre, da das Buch auch für unser C weder bestimmt, noch (S. 389 ff. „von der Kirche und dem Reiche Gottes" ausgenommen) geeignet ist. Freilich hätte dann dem ziegenbein'schen Text nicht so genau gefolgt werden können, und wo dieser als quasi Landeskatechismus eingeführt und zu behalten ist, da ist das bank'sche Buch gewiß ein rechtes Hülfsbuch, und entwickelt manches, z. B. die Abhängigkeit von Gott im Naturzusammenhange, das nicht ausschließlich jenseitige ewige Leben und die Bedeutung der Wunder, deren natürliche Erklärung jedoch namentlich beim Pfingstfeste lieber unterblieben wäre, besser als es gewöhnlich geschieht. Auch mag die Angabe des auf die einzelnen Abschnitte und §§. zu verwendenden Zeitmaßes nicht ohne Nutzen seyn.

Digitized by Google

Doch wir müssen wohl mit den Schriften für den ersten Religionsunterricht anfangen und uns sogleich durch die vielversprechende, wohl zu beherzigende Vorrede zur „Allgemeinen, pädagogischen Rel.- u. Sittenl. f. Schule und Haus. Ein Lehr-, Lern- und Andachtsbuch. Zunächst für ihre Kinder bearbeitet von zwei befreundeten Vätern. Aachen 1831." über den Inhalt dieses, die sogenannte natürliche Religion zunächst bezweckenden, Spruch- und Liederbuchs, täuschen lassen. — Hoppe's christl. Rel. Unterr. f. d. untere Classe in Volksschulen. Lpz. 1830. ist nicht geschichtlich und die 31 zwar kindlich ausgedrückten, aber doch größtentheils aphoristischen Sätze sollen sogar auswendig gelernt werden. Etwas mehr gibt Simon: „Religionslehre in Sätzen, Bibelsprüchen und Liederversen. Ein Leitfaden bei dem ersten Religionsunterrichte. Lpz. 1831." Verf. nimmt schon Rücksicht auf Schultheß oben angezeigte Schrift, führt jedoch dessen Princip nicht ganz durch, hält zu viel vom Auswendiglernen, und bringt die Geschichte hintennach, statt am Faden derselben fortzuschreiten. In den „Religiösen Gedächtnißübungen für Elementarschüler. Nürnb. 1830." hat Ref. wenig geeignetes gefunden, wie es denn überhaupt mit unfreiwilligen, verordneten religiösen Gedächtnißübungen eine mißliche Sache ist. Auch der Schreibmeister Bendixen hat eine Dinter'n gewidmete katechetische Schrift herausgegeben: „Bibellectionen in katechetischer Form, zur Erklärung uneigentlicher Ausdrücke in der Bibel, mit Hinweisungen auf Katechismus und Gesangbuch. Ein Hülfsb. f. Schullehrer, das fruchtbare Bibellesen zu befördern. Altona 1831.", in welcher bei der uneigentlichen Bedeutung des Wortes Geist lieber Weingeist und dergleichen, als 2 Kor. 3, 6 hätte angeführt werden sollen. Wenn Ref. den geschichtlichen Weg für den gesammten auf den Confirmandenunterricht vorbereitenden Religionsunterricht vindicirt, kann er nicht mei-

Digitized by Google

nen, die Geschichte solle durchweg so behandelt werden, wie etwa in den bekannten hübner'schen Geschichten von Küster (8. Aufl. Berl. 1831. mit 50 Bildern und 1 Kärtchen v. Paläst. 1¼ Thlr.), wo schon das Verhältniß des N. T. zum Alten nicht beobachtet ist; doch sind die untergesetzten Fragen eher katechetisch, als in folgender Ausgabe: Hübner's bibl. Hist. aus d. A. und N. T. Für d. Jugend u. Volkssch., nach d. Anforderung unserer Zeit auf's Neue bearb.; mit leicht faßlichen Fragen unter dem Texte, einer kurzen Gesch. d. christ. Rel., 51 Steindr. u. 1 Kärtchen v. Palästina. Reutlingen 1831. cart. 1 Thlr., welche sich fast nur durch die schlechteren Fragen bemerkenswerth von jener unterscheidet. Die Bilder können bei solchem Preise, wenn nicht Gönner oder Behörden die Hand bieten, nicht empfehlenswerth seyn, doch sind sie besser als die abscheuliche Bildergallerie der biblischen Geschichte. Gera 1831 f. — Schade, daß „die Gesch. d. Reichs Gottes nach d. heil. Schr. in Bildern, v. W. Kügelgen. Mit andeutendem Texte herausg. v. Dr. Fr. Ad. Krummacher. 1. Heft. Mit 7 Kupfertaf. Fol. 4 Bd. Essen 1831. 1 Thlr." nicht noch mehr für den katechetischen Gebrauch geeignet ist! Doch auch in dieser Gestalt wäre es namentlich um des neuen Bundes willen, der leider zuletzt und in wenigeren Heften, als das A. T., abgebildet werden soll, wünschenswerth, daß Behörden, Vereine, oder wer sonst nur immer könnte, den Fortgang und die Verbreitung des Werks auch zur Benutzung für den Rel. Unt. unterstützten. Wahrscheinlich fände das Unternehmen besseren Fortgang, wenn die Verfasser vorläufig das Neue Testament bearbeiteten und Krummacher statt der oft kurzen, dunkelen, poetischen Wendungen eine schlichte Erzählungsart wählte. — Doch wir kehren vom Bildlichen zum Buchstäblichen zurück. — Einen Commentar von 38¼ Bogen gr. 8. hat Tischer über sein in unserer Uebersicht von 1829 angeführtes, von Reinhard vor-

züglich der Kürze wegen belobtes Büchlein drucken lassen: „Das Christenthum in den Hauptstücken unserer Kirche. Ein Handb. zur Selbsterbauung u. z. Gebr. f. Lehrer u. Erkl. d. kl. Schulbuches: Die Hauptstücke der christl. Religion. Lpz. 1831.“ 2⅛ Thlr., wodurch, einzelne Darstellungen und Bemerkungen ausgenommen, Lehrern die Sache sehr leicht gemacht wird. Daß die Sittenlehre überwiegt, wird man für diesen Schulunterricht an und für sich passend finden, daß aber die historische Basis mit der Autonomie der Vernunft vertauscht ist, und die siracidische Klugheitslehre, der egoistische Eudämonismus (denn die verschiedensten Gründe und Motive wechseln in großer Menge ab) den Charakter der evangelischen Lehre verwischen, wird zwar namentlich denen, welche sich des positiven gern enthalten, angenehm seyn, denen aber, welche die durch nichts zu ersetzende Beziehung auf Christum lieben, das Buch bei seinen vielen interessanten und nützlichen Einzelheiten unbefriedigend machen; ja in einigen Aeußerungen über die Person Christi schimmert eine gewisse ebionitisch-rationalistische Ansicht nicht undeutlich hindurch. Etwas mehr Befriedigung gewähren dem eigenthümlich christlichen Bewußtseyn die „Erläuterungen zu Förster's Lehrb. d. christl. Rel., nach dem Katechismus Lutheri (12. von Bretschneider besorgte Aufl. 1831.) aufgesetzt f. d. Lehrer, zunächst b. Gebr. dieses Lehrbuchs, aber in Verbindung mit diesem auch bei andern Lehrbüchern brauchbar. gr. 12. 7 Bog. Lpz. 1831.“ Daß das höchst unzweckmäßige förster'sche Lehrbuch, in welchem unser ABC zusammengeschoben ist, gewonnen habe, darf wohl nicht erst bewiesen werden. Besser wäre es aber gewesen, wenn der berühmte Herausgeber seine Hand zurückgezogen und das Buch seinem baldigen Untergange, der nun nicht zu erwarten steht, überlassen hätte. Auch mit des Herausgebers Theorie kann Ref. nicht übereinstimmen: eine Naturlehre einzuschieben, so daß der Faden des Religionsunterrichts zerrissen wird und die rechte

Stimmung verloren geht, ist offenbar zu unkatechetisch, als daß ein solches Verfahren entschuldigt werden könnte, und den trockenen, abstracten, oft steif dogmatischen Lehrsatz erst lesen lassen, dann grammatisch zergliedern, ist ein Nothbehelf, zu dessen Abschaffung man aus allen Kräften beitragen sollte. In den Erläuterungen findet weniger der Volksschullehrer als der Theologe gute sachliche Bemerkungen, nur hätten sie wohl noch mehr zur Reinigung der Glaubenslehre von dogmatischer Steifheit und der Sittenlehre von mosaischer und kantischer Gesetzlichkeit hinwirken, den egoistischen Standpunct mit der evangelischen Hingabe an das Reich Gottes vertauschen sollen. Die schöne Erklärung im Lehrbuch S. 141: „die Kirche bildet ein religiöses Gesammtleben, in welchem sich alles Einzelne auf die Erlösung durch Christum bezieht, und wodurch die göttliche Lehre nicht nur erhalten und an jeden Einzelnen gebracht, sondern auch die Erlösung an jedem einzelnen Menschen vollzogen wird. Ihr inneres Band ist das Wort Gottes; ihr äußeres Band ist das Lehramt und die gemeinschaftliche Gottesverehrung." rührt gewiß vom Herausgeber her, und was in den Erläuterungen hin und wieder vom christlichen Gesammtleben, dem erlösenden Einfluß christlicher Sitten und Einrichtungen gesagt ist, sind kostbare Perlen; ferner wird durch die Beziehung auf das Ebenbild Gottes das bunte, haltungslose Gemisch des Lehrbuchs in manchen Gegenden zu einer wohlthuenden Einheit erhoben, auch hat der Herausgeber dazu beigetragen, daß der Uebelstand, welchen der mosaische Dekalog als Fundament der christlichen Sittenlehre, zumal wenn er voran geht, mit sich führt, vermindert ist. — Strenger hält sich Purgold: „Luther's kl. Katechismus, aus d. h. Schrift erkl. und durch bibl. Stellen und bibl. Beisp. bestätigt. Ein Handb. zunächst für Lehrer an Volksschulen. Greifsw. 1831." an Luther, und berücksichtigt einerseits zwar seine pommersche Schuljugend recht praktisch, andererseits hat ihm aber doch auch die Benu-

tzung Spener's nicht dazu verhelfen können, aus dem luther'schen Katechismus einen Leitfaden für den auf den Confirmandenunterricht vorbereitenden Schulunterricht zu machen. Starre Dogmen des Supernaturalismus (z. B. daß Adams Sünde die Ursache des physischen Todes) und der mosaische befehlende Ton (auch glauben und beten soll auf Befehl geschehen) geben dem Buch überdieß etwas Abschreckendes. Das Christenthum läßt sich nicht einkeilen, und wenn sich ein Geistlicher beim Confirmandenunterricht auch mit dem lutherischen Katechismus zu behelfen vermag, so daß das Urtheil des Schultheß übergreift, muß man ihm doch, wenn man über das Verhältniß der oben mit B und C bezeichneten Stadien zu einiger Klarheit gelangt ist, für B ganz Recht geben. Wie ist auch von einem gewöhnlichen Schulmeister zu verlangen, daß er der lieben Jugend etwa den luther'schen zweiten Artikel, oder die Sacramente nach Luther und das sechste Gebot erklären solle? Je gründlicher er es aber könnte, desto mehr wäre dann der Confirmandenunterricht — mit Schultheß zu sprechen — aufgewärmter Kohl. — Auch der Schullehrerseminardirector Harnisch, welcher die Richtung der berl. evangel. Kirchenzeitung ziemlich behauptet, hat in seinem „Vollständ. Unterr. im evangel. Christenthum (Geschichte und Lehre mit Erbauung). Ein Lehrb. f. höhere Volksschulen, Bürgerschulen, Berufsschulen, Schullehrerseminarien und Gymnasien, so wie ein Erbauungsbuch für gebildete Christen. Thl. I. Geschichte. Auch unter d. Titel: Gesch. d. Reichs Gottes auf Erden. — Thl. II. Lehre. Auch unt. d. Titel: Die evangel. Christenlehre. Halle 1831." das Verhältniß des Volksschullehrers zum Geistlichen nicht im Auge gehabt, sondern so viele Zwecke bei höchst unangemessener Kürze verfolgt, daß er keinen erreichen konnte. Zwar bindet sich der zweite Theil nicht an Luther, und ist auch nicht auf Geschichte basirt, doch ist weder die Disposition, namentlich in der von der Glaubenslehre abgeson-

Digitized by Google

derten Sittenlehre, einfach und fortschreitend, noch die Ausführung, zumal in der Glaubenslehre, wo besonders die Typologie sehr unkatechetisch erscheint, überall verständlich und frommend, auch sieht man sich in der schon durch den Titel erregten Erwartung, daß der biblische Begriff vom Reiche Gottes, als der vollendeten organischen, sittlich religiösen Gemeinschaft des Menschengeschlechts didaktisch gradatim entwickelt werde, wodurch Form und Inhalt des zweiten wie des ersten Theils ihr durchgreifendes Princip erhalten hätten, getäuscht. In befehlendem Tone wird hier, wie bei Purgold, Unterthänigkeit gefordert, und wider Willen wird Harnisch durch die Selbstliebe die Selbstsucht nähren, wie viel weniger die sich selbst verleugnende mitwirkende Hingabe an das Reich Gottes fördern. Doch hat die Sittenlehre den Vorzug, daß sie mehr, als man es sonst zu finden pflegt, sich auf den Glauben bezieht, und das Ganze zeugt von Begeisterung für die Sache.

Ehe wir zur Kirchengeschichte übergehen, möge noch von einigen Katechismen, welche für den Confirmandenunterricht, C, bestimmt sind, die Rede seyn, doch wird es hinreichen, Witte's „Unterweisung zur Seligkeit durch den Glauben an Jesum Christum, oder Katechismus der christlichen Religionslehre, mit durchgängiger Beziehung auf den Lutherschen. Halle 1830," als einen Katechismus zu bezeichnen, welchen der Verfasser wahrscheinlich selbst gegen den seitdem erschienenen stier'schen vertauschen wird. Wichtiger, und auch um des bald zu erkennenden Verfassers willen interessanter ist das Büchlein: „Leitfaden für den christlichen Religionsunterricht. Berlin, Dunker und Humblot. 1830. 71 S. kl. 8." Die dogmatische Ansicht dürfte im Ganzen sehr stark die sogenannte orthodoxe seyn, und obgleich das apostolische Glaubensbekenntniß nicht durchweg erklärt ist, liegt es doch fast von vorne herein der Glaubenslehre zum Grunde, aber

so, daß im ersten Artikel bei den Eigenschaften Gottes schon auf Christum Bezug genommen ist [a]). Auch die Sittenlehre hat diesen Vorzug und noch bedeutender wäre das Büchlein, wenn der berühmte und einflußreiche Verfasser sie mit der Glaubenslehre verbunden hätte, was er ohne Zweifel vor vielen vermochte. Zwar gehört es ebenfalls zu den wesentlichen Vorzügen dieses Leitfadens, daß Natur und Gnade mehr als sonst zu geschehen pflegt gegenüber gestellt werden, allein es wäre manchem Mißverstande, wenn nicht Uebelstande vorgebeugt, wenn Verf. primam und alteram naturam nicht nur unterschieden, sondern auch das Verhältniß der andern Natur zur ursprünglichen so angedeutet hätte, daß bei der Erlösung der Schein des Magischen verschwunden und die Versöhnung durch den Tod Christi vernunftgemäß erschienen wäre. Andere dogmatische Anstöße, und das, was Ref. sonst noch (namentlich die Kirche und das göttliche Reich des heiligen Gemeingeistes betreffend) ungern vermißt hat, hervorzuheben gestattet diese Uebersicht nicht, und es muß ihm genügen auf diesen, wenn auch nicht annehmlichen doch beachtenswerthen Leitfaden aufmerksam gemacht zu haben. — Daß der badensche Landeskatechismus (wiefern die allgemeine statutarische Einführung bereits gelungen sey, ist dem Ref., welcher die bezüglichen Streitschriften um der Kürze willen übergeht, nicht genau bekannt) „Katechismus für die evangelisch-protestantische Kirche des Großherzogthums Baden. Pforzheim 1830," vorzugsweise für den Confirmandenunterricht bestimmt sey, nimmt Ref. theils des Inhalts, theils deßwegen an, weil im Katechismus nicht, wie das sonst wohl geschieht, mehrere Curse angedeutet sind. Die Form ist eine der gewöhnlichsten, mit dem Inhalte möchten eher die Rationalisten als die entgegengesetzte Partei zufrieden seyn, denn

---

a) Was nicht undidaktisch erscheint, wenn nur B vorausgesetzt wird.

Digitized by Google

obgleich große Vorsicht gebraucht ist, es mit keiner Partei zu verderben, so ist doch Christus im Grunde nur Lehrer, und manche Lieblingsdogmen der Absoluten sind entweder übergangen oder unbestimmt gelassen. Wenn übrigens die Verfasser öffentlich a) erklärt haben, sie seyen derjenigen Ansicht gefolgt, zu deren Repräsentanten sie u. a. Nitzsch zählten, so zweifelt Ref. daran, daß Karl Immanuel mit einer solchen Erklärung zufrieden seyn dürfte. An einem leitenden Grundgedanken fehlt es, und die Pflichtenlehre ist nicht nur vom christlichen Glauben entblößt, sondern auch zu abstract, in die leidige Form der von einander getrennten Pflichten gegen Gott, uns selbst, den Nächsten und die Thiere gefaßt, so daß die Hauptsache, das mehr Concrete der Lebensverhältnisse, zu kurz kommt. Da alle unsere Pflichterklärungen nie die Liebe Christi Joh. 15, 12 umspannen Eph. 3, 19, so sind sie selbst in der größten Ausführlichkeit immer nur mangelhafte Versuche, die ihre Ergänzung in der Bezugnahme auf Christum finden. Auf diese Weise nähern wir uns der Erkenntniß von der Gesinnung Christi, welche Erkenntniß unser Sittengesetz 1 Kor. 9, 21 wird. Fragt es sich dann zweitens nach der Kraft, so ist überall auf den in der christlichen Gemeinschaft sich mittheilenden heiligen Geist, der vom Vater durch den Sohn mittelst der Gemeinschaft dem Einzelnen kommt, um ihn zur selbstthätigen Wirksamkeit in der Gemeinde zu beleben, hinzuweisen. Beide Hinweisungen, wie sehr auch das N. T. auf jeder Seite mit gutem Beispiele vorangeht, vermißt man in der Sittenlehre des bad. Landeskatechismus, und es werden statt dessen aphoristische Gebote folgender Art von außen eingeschärft: Fr. 190. „Was gebietet uns die heilige Schrift außer der Erfüllung aller dieser Pflichten gegen den Näch-

a) Ref. erinnert sich etwas Aehnliches in der allg. Kirch. Zeit. gelesen zu haben.

ſten noch beſonders? Antw.: Die heilige Schrift gebietet uns noch beſonders, daß wir auch für unſern Nächſten zu Gott beten ſollen." Alſo ſelbſt die Fürbitte auf Befehl! Die kurze Geſchichte der chriſtlichen Religion iſt ein erfreuliches Zeichen davon, daß unſere Zeit in dieſer wichtigen Sache wenigſtens fortſchreiten will. Sollten die Geiſtlichen und Schulvorſtände an dieſen Katechismus, mag er ſich auch zur allgemeinen Annahme mehr eignen als die Landeskatechismen von Bernburg und Zerbſt (ſ. die vor. Ueberſicht), gebunden werden, ſo beklagt Ref. die Kirche Badens, die ſich auf längere Zeit gehemmt ſehen würde, und freut ſich, ein Preuße zu ſeyn. Anſprechender, wenigſtens nicht unter die gewöhnliche todte Pflichtform geſtellt, iſt die Sittenlehre bei Nagel: „Abriß des chriſtlichen Religionsunterrichts für Volksſchulen, auch für Confirmanden des evangeliſchen Glaubens. Helmſtädt, 1831." Wir ſehen von der Doppelbeſtimmung auf dem Titel ab, und bemerken nur, daß der rat. Verfaſſer ſich auf die Hervorhebung der Unterſcheidungslehren viel zu gute thut, doch ſcheint wenigſtens nicht das richtige Verhältniß und die gehörige Stellung beobachtet zu ſeyn. Noch mehr Gewicht legt hierauf folgende Schrift: Kurze Darſtellung der Verſchiedenheit zwiſchen den Lehren und Einrichtungen der römiſch-katholiſchen und evangeliſchen Kirche. Zum Gebrauche bei der Vorbereitung der evangeliſchen Glaubensgenoſſen zur Confirmation. Von einem evangeliſchen Pfarrer. Lpz. 1831. VI, 62 S. 8. „Der Verfaſſer hat bei Entwerfung dieſer Darſtellung den Maßſtab beibehalten, der ihm bei dem Unterrichte ſeiner Tochter (!) zweckmäßig ſchien." Die Mängel der Anordnung und hiſtoriſchen Wahrheit ſind ihm bereits nachgewieſen; eine richtige Wahl der Gegenſtände (vgl. die Päpſte) ſcheint er uns ebenfalls nicht getroffen zu haben, zumal wenn wir ſeine Tochter bedenken. Das sine ira et studio, was ſich Verfaſſer vornahm, hat er nicht gehalten, und

Digitized by Google

mit den Schriften von Hirscher, Graser, Sengler, Cüpper, Kühn, Achterfeldt, Ontrup u. a., überhaupt mit dem jetzigen Stande der katholischen Kirche in Deutschland muß er wohl so wenig bekannt seyn, wie mit dem heutigen Gesammtstande der protestantischen Theologie. — Für den lutherischen Katechismus zum Gebrauche bei Confirmandenunterricht ist bestimmt: Bibl. Spruchb. zu Luth. kl. Katechismus. München 1831. Der lutherische Katechismus ohne das sechste Hauptstück steht voran (wie in L. kl. Kt. nebst einer Spr. = und Liedersamml. 2. verb. Aufl. Nürnb. 1831, wo jedoch das Amt der Schlüssel mit der Beichte als fünftes Hauptstück abgedruckt ist), dann folgen ausgedruckte Sprüche, bei deren Wahl auf Spener gesehen ist. Die Herausgeber scheinen zu großes Gewicht auf das Auswendiglernen zu legen, und hätten die Sprüche lieber, wie Hermes (dem ebenfalls das sechste Hauptstück fehlt: D. M. Luthers kl. Kat. nebst den zur Erläuterung dienlichen Schriftstellen, auch einigen kurzen Sittensprüchen u. Gebeten. Für die deutschen Schulen in Quedlinburg. Herausgegeben von D. Joh. Aug. Hermes, Cons. R. und Schulinsp. Neue Aufl. Mit allergnädigstem Privilegio. Quedlb. 1831.), an den betreffenden Stellen aufführen sollen. Wäre es aber nicht besser, die Bequemlichkeit, welche ein solches Spruchbuch darbietet, aufzugeben, und die Confirmanden zu nöthigen, daß sie in der Bibel selbst suchen, wo sie dann auch zugleich den Zusammenhang einsehen und sich mit der heiligen Schrift vertraut machen können? Von noch geringerem Nutzen ist wohl Brendel's bibl. Spr. Register, oder Handb. zur Erleichterung des Auffindens der bibl. Sprüche; für Prediger und Lehrer. Halberst. 1831.

Kirchengeschichte.

Gehen wir nun zur Geschichte der christlichen Kirche über, dieser noch wenig benutzten Goldgrube für

die Katechese, so können wir folgendes Schriftchen nur um der Vollständigkeit willen anführen: Katechismus der christlichen Kirchenreformationsgeschichte. Nach den frühesten Ursachen, Anfange und Fortgange bis zum Bestehen einer evangelisch protestantischen Kirche, für deren zahlreiche Schulen auf alle künftige Jahre brauchbar und nützlich zusammengestellt von einem evangelischen Prediger. Freiburg 1831; und für wen der kirchengeschichtliche Theil des oben erwähnten Werkes von Harnisch nützlich seyn dürfte, weiß Ref. nicht anzugeben und zieht die in der vorigen Uebersicht angezogene Geschichte von Busch vor. Ueberdieß sollen ja des Harnisch Leitfäden nur Vorläufer von größeren Werken seyn, so daß wir wohl lieber auf die Verheißung warten. Dagegen hat G. Ed. Leo, Prediger in Leipzig, seine Vorgänger, so weit sie dem Ref. bekannt sind, übertroffen: Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Für den Unterricht in höheren Bürgerschulen bearbeitet. 2 Thle. Leipz. 1831. 1⅓ Thlr. (wozu ein Auszug u. d. T. kurzgefaßte Gesch. d. christl. Rel. u. K. Leipz. 1832. ⅙ Thlr.). Obgleich hier auch noch manches Ungehörige, z. B. von Päpsten vorkommt, und dagegen die Ausbreitung des Christenthums in Deutschland nicht hinreichend geschildert, auch der Begriff der Kirche nicht anschaulich durch die Geschichte entwickelt, namentlich der Einfluß des Judenthums und Heidenthums oder der vorherdaseyenden, sich unabhängig von der Kirche in der Kirche entwickelnden Sünde nicht genug hervorgehoben ist, wobei, wenn die zu rasche Aufnahme in die Kirche mehr bemerkt worden wäre, es sich hätte zeigen müssen, daß das Verderben nie eigentlich aus der Kirche hervorgegangen, sondern vielmehr immer der heilige Geist kämpfend wirksam gewesen, obgleich ferner der Zweck dieses Unterrichts, der nie in objectivem, indifferentem Wissen besteht, auch nie durch kalte Satyre erreicht wird, zuweilen aus den Augen gesetzt

zu seyn scheint, so gehören doch das Zurückgehen auf das N. T. a) und sonstige religiös sittliche Bemerkungen, so wie manche Schilderungen, z. B. aus Franke's Leben, so wie eine, im Vergleich mit ähnlichen Werken richtigere Auswahl, und der im Ganzen gemäßigte Ton zu den Vorzügen dieser überaus dankenswerthen Arbeit. Hätte der Verfasser nicht die in der Vorrede angegebene polemische Tendenz gegen Katholicismus und Mysticismus gehabt, so wäre die Darstellung noch erwärmender für das Christenthum gewesen. Wären ferner dem Text Fragen eingewebt worden, so hätte der Verfasser sich wahrscheinlich noch mehr in dem rechten Tact und Ton erhalten, des sonstigen Nutzens zu geschweigen. Doch genug; jeder Freund der christlichen Jugend wird an der Lesung dieses Buchs eine herzliche Freude haben. — Der Auszug in den Händen der Schüler kann schädlich werden, wenn er dazu dient, daß mehr aufs Wissen, als auf die Erbauung, Begeisterung, Bereicherung der Glaubens- und Sittenlehre gesehen wird.

Katechisationen.

Während Leo seinem Zweige der Katechese einen wesentlichen Dienst geleistet hat, sind folgende mühsame Arbeiten dem ihrigen wohl wenig ersprießlich. Von Weber's „Katechisationen über die Pflichten des Christen gegen Gott, n. d. hannov. Landeskatechismus und meinem (Weber's) Commentar über denselben. Hannover 1831. 21½ Bogen" stehe hier eine Probe: S. 8 „Welche Gesinnungen und Handlungen hat Gott, weil sie schädlich sind, verboten? Die bösen Gesinnungen und Handlungen. Welche hat er dagegen geboten, weil sie dem Menschen

a) Das Motto zu dem Abschnitt: „Steigendes Ansehn der Bischöfe zu Rom" I, S. 102. Matth. 23, 8 wäre mit V. 9 zu vertauschen, überhaupt jeder bibl. Spruch zu citiren gewesen, da die Kirchengeschichte als das fortgesetzte oder entwickelte Evangelium (vgl. Ap. Gesch.) zu betrachten ist.

nützlich sind? Die guten Gesinnungen und Handlungen. Was hat dadurch Gott selbst deutlich erklärt, oder zu erkennen gegeben? Daß es ihm nicht gleichgültig sey, wie die Menschen gesinnt sind und handeln. Ob nämlich gut oder böse. Was muß er im Gegentheil wünschen und wollen? Daß sie gut gesinnt seyen und handeln. Woraus schließest du das? Weil er gute Gesinnungen und Handlungen geboten hat. Und woraus kannst du schließen, daß ihm böse Gesinnungen und Handlungen verhaßt sind? Weil er sie verboten hat. Welche schlimmen Folgen für die Menschen würde es haben, wenn Gott das nicht gethan hätte, und die Menschen sich nun an böse Gesinnungen und Handlungen gewöhnten? Sie würden unglücklich werden. Wer will aber nicht, daß sie unglücklich werden sollen? Gott will es nicht. Was will er vielmehr? Daß sie glücklich seyn sollen." Hierzu kommen noch die angenehmen und unangenehmen Folgen der resp. guten und bösen Gesinnungen und Handlungen, diese Vortheile und natürlichen Strafen sollen dann Zeichen des göttlichen Willens und Beweggrund seyn. — Besseres hat freilich Fischer im vierten und letzten Bändchen seiner Katechisationen über die Sonn- und Festtagsevangelien des ganzen Jahres, Neustadt 1831, geliefert, doch kann Ref. auch über dieß Bändchen kein günstigeres Urtheil abgeben, als über die früheren. Die oft aus einem Worte bestehenden Antworten sind nicht selten in den Mund gelegt, und die Fragen führen nicht genug in das Verständniß des Textes, namentlich des Lebens Jesu, wozu die Evangelien hier besonders dienen sollten, ein. In der ersten Katechisation dom. XVI. p. tr. wird vorzüglich davon gehandelt, daß man sich in der Jugend im Guten üben müsse, weil man als Jüngling sterben könne; und wäre man nicht reif zur ewigen Seligkeit, so ginge man auch deren verlustig — statt darauf einzugehen, wie ein christliches Jugendleben seinen Werth auch

in sich selbst hat. Es gereicht dem Guten zum Schaden, wenn man, worin besonders Tischer (s. o.) stark ist, zu sehr nach Motiven hascht; dadurch entsteht eine egoistische Glückseligkeits- und Nützlichkeits- oder Klugheits-, aber keine reine Tugendlehre. So ist auch das gekünstelt und locker durchgeführte Thema der zweiten Katechisation: Ermunterung für die Kinder, sich selbst zu achten, gewiß nicht im Sinne Christi, der ein Kind zum Bilde der Anspruchslosigkeit aufstellte. Diese Katechisation am Michaelisfeste, dem einzigen kirchlichen Kinderfeste, hätte vorzugsweise erwecklich werden können, wenn die Katechisationen dem Titel gemäß wahrhaft kirchliche, das kirchliche Leben berücksichtigende wären. Doch das Kirchenjahr ist nicht einmal im Advent beachtet.

Wir haben noch anzuzeigen, daß der dritte Theil der Schullehrerbibel von Brandt, Sulzbach 1831, erschienen und hiermit das N. Testament vollendet ist. Die Offenbarung Johannis hat M. August Osiander, Pfarrer zu Münklingen in Würtemberg, noch weniger für das Bedürfniß der Katechese erklärt, als es mit dem Uebrigen der Fall ist. In diesem dritten Theile, besonders in der Offenbarung, tritt der Chiliasmus phantastisch auf, und in seinen einleitenden Bemerkungen sagt Osiander: „Noch ist hier zu bemerken, daß ein vernünftiges ernstliches Studium der Apokalypse besonders auch den großen Nutzen gewähre, daß es die Größe Gottes und die Größe Seines Christus auf eine vollkommene Weise erkennen lehrt, so eine tiefe Verachtung gegen den Pantheismus einflößt, nämlich gegen den spinozistisch-schleiermacher'schen, welcher doch eigentlich Gott und die Welt gleichsetzt, und das Wort Gottes so gering schätzt a). Denn durch das

a) N. B. Zu keiner dieser beiden Behauptungen hat der, wie man sieht, mit Schleiermacher's Dogmatik und Predigten unbekannte Verfasser irgend einen Beleg zu geben versucht. Jene „tiefe

Verständniß der Offenbarung lernt man einsehen, daß sogar Christus nach Seiner verklärten Menschheit größer ist, als das gesammte übrige Universum. Und doch ist (wie man ebenfalls bei dem rechten Verständniß der Offenbarung erkennt) die erhöhte Menschheit Christi nichts in sich selber und Alles nur durch Gott." Hiermit ist aber nicht gesagt, daß der Pantheismus überhaupt verwerflich sey, denn vergleicht man nach dem Willen des Verfassers das zu Cap. 1, 4 und 8 Bemerkte, so findet sich auch ein osiandrischer. Uebrigens wurde Bengel vorzüglich benutzt, und wenn auch die Zahl 1836 nicht gehörig begründet ist, so ist doch das Ende der Welt uns ganz nahe, was man namentlich daraus schließen kann, daß jetzt über die Erwartung der zweiten Zukunft gespottet wird. 2 Petri 2, 3.

Litterarische Notizen.

In des Geh. Ober-Regier.-Rath W. Dieterici Gesch. d. Waldenser. Berl. 1831 ist S. 353—363 der Katechismus der Waldenser v. J. 1100 in der Nationalsprache und deutsch abgedruckt. Ferner hat Kalthoff „Calvin's Katechismus der christlichen Lehre; in einem kernhaften Auszuge, Barmen 1831" herausgegeben; da aber dieser Auszug doch nicht wohl unmittelbar anzuwenden ist, so wäre der unveränderte Text desto erwünschter gewesen. Dasselbe gilt von den nürnberger „Katechismuspredigten, oder Erläuterungen der einzelnen Theile des Katechismus. Neuer, theilweise veränderter Abdruck. Leipz. 1831," besonders der vorletzten

---

Verachtung" kommt also daher, woher die chiliastische Schwärmerei und Vision, nämlich aus der Vorstellung ohne Begriff. Daß nur dieses Element der brandt'schen Schullehrerbibel nicht in die Katechese übergehe, sondern auch das Dichterische und Mystische frei bleibe von aller absichtlichen oder unbewußten Mystification!

(21sten, vom Amt der Schlüssel) wegen, doch auch in dieser Unzuverlässigkeit ist die berühmte Predigt dem Forscher interessant. — Ob der in der allgemeinen Kirchenzeitung 1831. Nr. 151, Septbr. dargebotene ansbach-baireuthische Katechismus, Nürnberg 1528, wirklich, wie zu wünschen, neu herausgegeben? ist dem Ref. unbekannt geblieben.

In d. vor. Uebers.	S. 189.	Z. 6 v. u.	lies: ἐξαπλυθὲν.
	— 218.	— 14 —	fehlt der Name Habicht.
	— 237.	— 13 —	lies: Lebens. Zum
	— 239.	— 11 —	— 1829.

Der erste Artikel meines Aufsatzes über Herrn Dr. Möhler's Symbolik befand sich schon im Monat Februar d. J. in den Händen der Redaction. Der Abdruck desselben verzögerte sich bis hieher, weil die Redaction das Ganze, welches aus vier Artikeln bestehen wird, in Einem Jahrgang aufgenommen wünschte, welches nur der für 1834 seyn konnte. Ich bemerke dieß, um zu erklären, warum mein erster Artikel auf die zweite Auflage der möhler'schen Schrift noch keine Rücksicht genommen.

Bonn, d. 9. Sept. 1833.

Dr. Nitzsch.

Berichtigung.

Jahrg. 1833 S. 1043 ist in der Rede über die Propheten des A. T. am Schlusse des ersten Satzes hinzuzufügen: zu betrachten; wonach das Punktum in ein Komma zu verwandeln.

Digitized by Google

Anzeige-Blatt.

Allgemeines Repertorium für die theologische Litteratur und kirchliche Statistik. Herausg: von Dr. Rheinwald, Prof. in Bonn. gr. 8. Berlin, b. Oehmigke.

Wir fühlen uns gedrungen, auf eine neue interessante litterarische Erscheinung aufmerksam zu machen, das allgem. Repertorium u. s. w., dessen erster Band vor Kurzem vollendet worden. Zwar ist die Vermehrung der recensirenden Zeitschriften gewiß nicht wünschenswerth, da die zu große Zahl derselben im Allgemeinen dem gründlichen Studium vielmehr nachtheilig, als förderlich ist. Diese neue Zeitschrift aber hat Manches vor andern voraus, wodurch sie den Bedürfnissen einer großen Zahl von besonders jüngeren Theologen vorzüglich entspricht.

Sie gewährt eine vollständige Uebersicht in allen gleichzeitigen Erscheinungen im Gebiete der theologischen Litteratur, sie gibt durch genaue Inhaltsanzeigen und beurtheilende Auszüge von allen wichtigen Schriften, welche von wissenschaftlich tüchtigen Männern verfaßt sind, eine vorläufige Kenntniß aller bedeutenden Erscheinungen, und eine besonders erfreuliche Zugabe ist die Zeitgeschichte der litterarischen Institute des In- und Auslandes, und die Mittheilung der Nachrichten aus dem Gebiete der kirchlichen Statistik, an welchem das allgemeine Interesse unter den jungen Theologen zu fördern, für unsere Zeit sehr wichtig ist.

Durch Streben nach Unbefangenheit und durch Freiseyn von dem jetzt nur zu sehr vorherrschenden Tone des vornehmen Absprechens zeichnen sich die Beurtheilungen besonders aus. Wir erlauben uns, auf die von dem Lic. Vogt verfaßte Recension über Steiger's Commentar zum 1 Br. Petri jüngere Theologen besonders aufmerksam zu machen, wegen der darin ausgesprochenen für die Kirche und Wissenschaft in unserer Zeit sehr zu beherzigenden Wahrheiten, in Beziehung auf die zwischen den unsere Zeit bewegenden und gegen einander reagirenden Gegensätzen zu findende und zu haltende wahrhaft rechte Mitte, die allein der reine und freie Geist des Evangeliums gibt. Wir wünschen von ganzem Herzen dem befreundeten Redacteure und dem achtungswerthen Verleger alle Ermunterung zur Fortsetzung dieses nützlichen litterarischen Unternehmens.

Neander.

Digitized by Google

Bei Friedrich Perthes in Hamburg ist erschienen:

Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus nach ihrer geschichtlichen Entwickelung von Dr. Gust. Friedr. Wiggers, Prof. der Theol. in Rostock. 2 Th. gr. 8. Preis 3 Thlr. 12 gl.

Der 2. Theil besonders (Gesch. des Semipelagianismus) 2 Thlr. 18 gl.

Die lang ersehnte Fortsetzung der Geschichte des Augustinismus und Pelagianismus ist jetzt in der des Semipelagianismus, während seines interessanten Kampfes mit dem Augustinismus bis zur Synode zu Orange, erschienen, und so liegt das Ganze in zwei Theilen vor. Die gründliche Quellenforschung und daraus hervorgegangene Objectivität der Darstellung, welche dem ersten Theile einen so ungetheilten Beifall erwarben, trift in dem zweiten nicht weniger hervor. Wegen des allgemeinen Interesse, welches der Gegenstand des Werks nicht bloß für den Theologen, sondern für jeden denkenden Christen hat, da sich in dem Augustinismus, Pelagianismus und Semipelagianismus die drei nur möglichen Richtungen der religiösen Denkart in den wesentlichsten Lehren des Christenthums aussprechen, ist es nicht nur ein erfreuliches Geschenk für den wissenschaftlichen Theologen, sondern auch für jeden, dem die Sache des Christenthums wahrhaft am Herzen liegt. Die Klarheit der Sprache wird auch dem in theologische und philosophische Studien nicht Eingeweihten die Lesung desselben belehrend und anziehend machen.

Georg von Frundsberg, oder das deutsche Kriegshandwerk zur Zeit der Reformation. Dargestellt durch Dr. F. W. Barthold, außerordentlichen Prof. der Geschichte an der Universität zu Greifswalde. Mit dem Brustbilde Frundsbergs, nach dem Original von Hans Holbein im berliner Museum, gestochen von Ferd. Berger. gr. 8. X und 516 S. Preis 3 Thlr.

Von den vier Büchern, in welche dieses Werk zerfällt, schildert das erste die Umgestaltung des deutschen Kriegswesens durch K. Maximilian I. und G. v. Frundsberg, so wie die weitere Ausbildung desselben unter Karl V. Das zweite umfaßt Frundsberg's Jugendthaten; die Anwendung der neuen Waffenart im venetianischen Kriege; die Geschichte der Brüder von Ems, Gastons von Foix, den Abfall des Connetable von Bourbon; den großen italienischen Krieg bis zum Jahre 1524; das dritte den Krieg von Pavia. Das vierte erzählt Frundsberg's Antheil am Bauernkriege; Bourbons Zug auf Rom und die Heimkehr der Deutschen.

Die Beilagen enthalten zwei alte historische Lieder über die Belagerung und die Schlacht von Pavia.

Digitized by Google

Philologisch-theologische Auslegung

der Bergpredigt Christi

nach Matthäus, zugleich ein Beitrag zur Begründung einer rein-biblischen Glaubens- und Sittenlehre

von Dr. A. Tholuck.

Groß 8. 35 Bogen. Preis 2 Thlr. 6 gl.

Diese umfassende exegetische Monographie enthält alle Untersuchungen, die jemals über diesen wichtigen Gegenstand angestellt worden sind, auf einen Punct vereinigt, und zwar nicht als eine todte Masse, sondern durchgängig neu durchgearbeitet und zum Theil mit neuen Resultaten.

Ueber seinen Endzweck spricht sich der Herr Verfasser in der Vorrede so aus: „das Ziel, welches dem Verfasser bei Abfassung dieses Werkes vor Augen stand, war dieses, an einem kleineren Stücke der heil. Schrift den Reichthum ihres Gehaltes zu zeigen, und damit zu einer immer gewissenhaftern, umfassendern, tiefern Durchforschung derselben einzuladen."

Er widmet die Schrift vorzüglich praktischen Geistlichen, wie ja denn auch der Inhalt gerade der Bergpredigt so durchaus praktisch und in so vielen Puncten für den Geistlichen so bedeutsam ist.

Funfzig

Fabeln für Kinder.

In Bildern,

gezeichnet von

Otto Speckter.

Nebst einem ernsthaften Anhange.

Der Unterzeichnete empfiehlt diese Fabeln, nicht als Verleger, sondern als Vater und Großvater zahlreicher Nachkommenschaft. Eigne Erfahrung hat ihn belehrt, daß ein solches Fabelbuch von den Kindern mit größter Freude aufgenommen, und immer auf's neue vor andern Bilderbüchern und Spielwerk hervorgesucht wird.

Ueber Art und Zweck dieser Fabeln ꝛc. mögen hier noch einige Worte der Herrn Herausgeber folgen:

Gotha. 1833. September.

Friedrich Perthes
von Hamburg.

* * *

Die Fabel scheint in neuerer Zeit bei dem Unterrichte der Jugend weniger angewendet worden zu seyn als frü-

Digitized by Google

herhin. In wiefern die Schuld davon an den vorhandenen, meist schon älteren Fabeldichtungen liegt, bleibe dahingestellt; aber beklagen müssen wir die Vernachlässigung eines so reichen und, wenn in rechter Weise gegeben, für die Kinder so anziehenden Lehrmittels. Gewiß werden diese nach nichts lieber greifen als darnach, wenn anders die erforderlichen Eigenschaften der Fabel wirklich vorhanden sind, d. h. wenn sie sittlich rein, in sich wahr, anschaulich, lebendig, bündig und faßlich ist, letzteres sowohl in Bezug auf die Sprache als hauptsächlich auf den Gegenstand, der dem Kinde bekannt und vertraut seyn muß. Das gilt von den Worten der Fabel, wie von ihrer bildlichen Darstellung, welche ja das kindliche Alter vorzugsweise erfreut, aber freilich auch den frühe schon so regen Sinn für das Schöne nicht verletzen, sondern wahrhaft befriedigen und nähren muß.

Dieß sind die Anforderungen, welche Zeichner und Dichter dieser Fabeln an sich gemacht haben und nach denen sie auch gerichtet zu werden verlangen. Alle funfzig Fabeln, hauptsächlich für das früheste Kindesalter von 4 bis 8 Jahren berechnet, sind nach Form und Inhalt ganz neu, ganz aus dem Kreise der Kinderwelt und reden in kindlicher Sprache bald Scherz, bald Ernst. Eine Moral ist nirgends beigefügt. Wo man sie noch nöthig fände, da wäre die Fabel nichts werth.

Der Anhang enthält Verse christlich-religiösen Inhalts, gleichfalls alle neu, und eine kleine Auswahl von Bibelsprüchen für dasselbe Alter. Wir sind gewiß, daß die Kinder sie gern annehmen werden.

Bei Joh. Ambr. Barth in Leipzig ist erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Schott, Dr. H. A., die Theorie der Beredsamkeit, mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit, in ihrem ganzen Umfange dargestellt. 2. Theil, 2. verbesserte Ausgabe. gr. 8. 2 Thlr. 6 gr.

Auch unter dem Titel:

Die Theorie der rednerischen Erfindung, mit besonderer Hinsicht auf geistliche Reden dargestellt und an Beispielen erläutert.

Dieser 2. Band eines dem theologischen Publicum bereits bekannten, sich durch seinen innern Werth genügend empfehlenden, Werkes eines unserer ausgezeichnetsten Männer seines Faches, ist in der jetzigen neuen Ausgabe durch sehr wesentliche Umarbeitungen bedeutend vervollkommnet und durch hinzugefügte Beispiele aus den besten neuen Predigtsammlungen, wie durch die

Digitized by Google

Nachträge in der Litteratur der letzteren Jahre trefflich bereichert worden.

Die übrigen Bände dieses Werkes enthalten:

1. Theil. 2 verb. Ausg. gr. 8. 1828. 2 Thlr.
Philosophische und religiöse Begründung der Rhetorik und Homiletik.

3. Theil. 1. Abth. gr. 8. 1827. 1 Thlr. 6 gl.
Die Theorie der rednerischen Anordnung mit besonderer Hinsicht auf geistliche Reden dargestellt und in Beispielen erläutert.

3. Theil. 2. Abth. gr. 8. 1828. 1 Thlr. 18 gl.
Die Theorie der rednerischen Schreibart und des äufseren Vortrags, mit besonderer Hinsicht auf geistliche Reden dargestellt und in Beispielen erläutert.

Rosenmüller, E. F. C., Scholia in Vet. Test. P. XI. 8 maj. 2 Thlr. 3 gl. Charta script. 2 Thlr. 15 gl. Charta Berol. 2 Thlr. 18 gl. Charta Velina 3 Thlr. 3 gl.

Auch unter dem Titel:

Libri historici V. T. annotatione perpetua illustr. Pars I. Josua.

Die früheren Bände enthalten: P. I. II. in 3 Vol. Pentateuchus. 8 Thlr. 21 gl. — P. III. in 3 Vol. Jesajas. 6 Thlr. 21 gl. — P. IV. in 3 Vol. Psalmi. 9 Thlr. — P. V. Jobus. 4 Thlr. 12 gl. — P. VI. in 2 Vol. Ezechiel. 5 Thlr. 15 gl. — P. VII. in 4 Vol. Prophetae minores. 7 Thlr. 3 gl. — P. VIII. in 2 Vol. Jeremias. 5 Thlr. 6 gl. — P. IX. in 2 Vol. Salomo. 5 Thlr. 3 gl. — P. X. Daniel. 2 Thlr.

Ankündigung der Fortsetzung des Handbuchs der christlichen Kirchengeschichte von Dr. J. E. C. Schmidt.

Dem Unterzeichneten ist es eine angenehme Obliegenheit, dem theologischen Publicum die gewiß erfreuliche Nachricht zu geben, daß das Handbuch der christlichen Kirchengeschichte von Geh. Rath und Prälat Dr. J. E. C. Schmidt, wovon der sechste Band im J. 1820 erschien, und die ersten vier Bände in den J. 1824—27 neu aufgelegt wurden, nun bestimmt fortgesetzt und vollendet wird, und schon zu Ostern 1834 der eben unter der Presse befindliche erste Band der Fortsetzung, der siebente des ganzen Werks, erscheint.

Herr Dr. Rettberg in Göttingen, Repetent der theologischen Facultät das. und Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig 2c., hat die Bearbeitung dieser Fortsetzung mit Liebe übernommen und es sich zur Aufgabe gemacht, sie ganz im Plane und im Geiste des verewigten Schmidt zu vollenden, so daß die zahlreichen Besitzer der ersten sechs Bände nun ein vollständiges, bis auf die neueste Zeit sich erstreckendes, Handbuch der christlichen Kirchengeschichte, nach dem Plane Schmidts bekommen.

Wenn sich viele Verehrer des Verewigten bis jetzt nur deßwegen

Digitized by Google

dieses Werk nicht anschafften, weil sie befürchteten, es werde nicht fortgesetzt und vollendet, so werden sie sich jetzt, nachdem diese Besorgniß gehoben, um so angenehmer zu dessen Anschaffung veranlaßt sehen, da sie durch eine bedeutende, doch nur bis Ende Januar 1834 geltende Ermäßigung des Preises der ersten sechs Bände zusammengenommen sehr erleichtert ist.

Eine ausführliche Ankündigung über die Fortsetzung, worin sich auch nähere Nachweisung über diese Preisherabsetzung findet, ist durch alle Buchhandlungen gratis zu erhalten.

Giesen, im August 1833.

G. F. Heyer, Vater.

Neue Verlagsartikel der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle, welche durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu erhalten sind:

Atlas, Neuer allgemeiner Schul-, über alle Theile der Erde. Nach den neuesten Entdeckungen und Grenzbestimmungen bearbeitet von A. A. Müller. 26 in Kupfer gestochene Karten und eine Tabelle, die Zusammenstellung einiger Zahlangaben, das Sonnensystem betreffend. Quer 4. brosch. 1 Thlr. 7½ sgl. (1 Thlr. 6 gl.) (Jede Karte einzeln 2½ sgl. (2 gl.))

Barth, Dr. C. W. A., das Wissenswürdigste der Geographie für Schulen bearbeitet. gr. 8. 15 sgl. (12 gl.)

Becker, K. F., Erzählungen aus der alten Welt für die Jugend. 3 Theile mit Kupfern. Neue (5te) verbesserte Auflage. 8. sauber cartonirt. 3 Thlr. 15 sgl. (3 Thlr. 12 gl.) 1r Theil. Ulysses von Ithaka. 2r Theil. Achilles. 3r Theil. Kleinere griechische Erzählungen.

Calixtus, Georg, Briefwechsel. In einer Auswahl aus Wolfenbüttelschen Handschriften, herausgegeben von Dr. E. L. Th. Henke. gr. 8. 1 Thlr. 7½ sgl. (1 Thlr. 6 gl.)

Carmina aliquot Goethii et Schilleri latine reddita; edid. Th. Echtermeyer et Maur. Seyffert. Additae sunt ex latinis poetis recentioribus eclogae. 8. maj. brosch. 20 sgl. (16 gl.)

Ciceronis, M. T., selectarum orationum liber. Editio XVII. 8. 10 sgl. (8 gl.)

Geschichte, neuere, der evangelischen Missionsanstalten zur Bekehrung der Heiden in Ostindien, aus den eigenhändigen Aufsätzen und Briefen der Missionarien herausgegeben von Dr. H. A. Niemeyer. 79s Stück oder 7ten Bandes 7s Stück. 4. 12½ sgl. (10 gl.)

Henke, Dr. E. L. Th., Georg Calixtus und seine Zeit. Erste Abtheilung, die Einleitung enthaltend. A. u. d. Titel: Die Universität Helmstädt im sechzehnten Jahrhundert. Ein Beitrag zur Kirchen- und Litterärgeschichte. gr. 8. 12½ sgl. (10 gl.)

Digitized by Google

Lieder, geistliche, und vermischte Poesieen in lateinischen treuen Nachbildungen. Ein Versuch von J. C. W. Niemeyer, gr. 8. (In Commission). 1 Thlr.

Vossii, G. J., Aristarchus, sive de arte grammatica libri septem. Edidit C. Foertsch. Pars I. 4maj. 3 Thlr. 15 sgl. (3 Thlr. 12 gl.)

Bei N. G. Elwert in Marburg ist erschienen und in allen soliden Buchhandlungen zu haben:

Briefe Guntram Adelberts an einen Theologen. Von L. Schmid. 10 Bogen 12. br. 20 gl. — 1 fl. 30 kr.

Erter, J. L., Pfarrer, Grundzüge einer Apologie des Sonntags und der öffentlichen Gottesverehrung. Nebst einem Anhang über Leichenpredigten. 4 Bogen gr. 8. br. 6 gl. — 24 kr.

Flügel, J. P., Pfarrer, das Leben Jesu für die oberen Classen der Bürger- und Landschulen. 9 B. 8. 5 gl. — 20 fr.

Geiße, die Rechtfertigung durch den Glauben. 14 Bog. gr. 8. 16 gl. — 1 fl. 12 kr.

Geschichte der kurhess. Kirchenverfassung von W. Bach, Pfarrer. 11 Bog. gr. 8. 16 gl. — 1 fl. 12 kr.

Pädagogik und Katechetik. Grundsätze der Erziehung, des Unterrichts und ihrer Geschichte nach Niemeyer und Ruhkopf; ergänzend, abkürzend, berichtigend ohne Polemik. Herausgeg. von Dr. Chr. Koch, Prof. in Marburg. 16 Bog. gr. 8. 20 gl. — 1 fl. 30 kr.

Quaestiones genealogicae historicae in antiquitatem heroicam graecam. Scripsit Dr. J. H. Chr. Schubart. Cum praefat. Frid. Creuzeri. 14 Bog. 8maj. 1 Thlr. — 1 fl. 48 kr.

Wagneri, C. Fr. Chr., Prof. Marburg., opuscula academica. Vol. I. 15 Bog. 8maj. 18 gl. — 1 fl. 20 kr.

Inhalt: I. Addenda quaedam ad librum de accentu Graecae linguae. — II. De articuli Graec. linguae origine, nec non de ipsius usu apud Homerum. — III—VI. De partium orationis indole atque natura. — VII. De temporibus verbi, inprimis Latini. — VIII. De Conjunctivi modi apud Latinos natura usuque. — IX. Odarum Klopstockii illius, quae der Bach inscripta est, interpretatio. — X. Excerpta quaedam ex prolusionibus Ind. Lect. 1) Adnot. ad Tib. Eleg. II, 4, 54 sq. 2) Adnot. ad Cic. orat. pro T. An. Milone c. 13. 3) Ad ejusd. orat. c. 31. 4) Ad Juven. Sat. II, 149. 5) Ad ejusd. III, 10 sq. 6) Ad ejusd. Sat. III, 239 seq. etc.

Zimmermann, Dr. J. L., de vi atque sensu formulae *ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ*. Editio secunda. 3 Bog. gr. 8. br. 6 gr. — 24 kr.

Digitized by Google

In der Dyk'schen Buchhandlung in Leipzig ist erschienen und versandt:

Neu geordnetes Lehrgebäude der hebräischen Sprache. Nach den Grundgesetzen der Sprachentwickelung als durchgängige Hinweisung auf eine allgemeine Sprachlehre dargestellt von Rudolf Stier, Pfarrer in Frankleben bei Merseburg. Erster und zweiter Theil. Die Laut- und Wortlehre. Preis 2 Thaler 8 gl.

Dieses Werk ist dem Verfasser, wie er in der Vorrede sagt: „durch das eigne Bedürfniß bei dem ihm früher obliegenden Sprachunterrichte veranlaßt, unter Gottes Beistand sehr allmälig unter den Händen zu solcher Vollendung erwachsen, daß er damit zurückzubleiben nicht verantworten könnte." Den in solcher Consequenz ganz neu und eigenthümlich durchgeführten Hauptgesichtspunct des Ganzen gibt schon der Titel an, indem ein darin enthaltenes System allgemeiner Sprachphilosophie als durchgängige Begründung des hebräischen Sprachbaues, welcher als dessen reinste und einfachste Darstellung erscheint, die Aufmerksamkeit aller Philologen überhaupt in Anspruch nimmt. Damit ist eine Genauigkeit und Vollständigkeit in Sammlung und Unterordnung des ganzen Sprachschatzes bis auf die einzelsten Anomalien verbunden, wie sie bisher noch nirgends zu finden war, und werden dadurch ohne ausdrückliche Polemik sehr viele Ungenauigkeiten der andern hebräischen Sprachlehren berichtigt. Die in fortlaufenden Noten abgesonderten Beispiele und Belege, gleichsam ein thesaurus in nuce, bieten überall sogleich die Rechtfertigung der vielen neuen Behauptungen dar, wie freilich nöthig war, und werden dem gründlichsten Studium kaum etwas zu ergänzen oder verändern übrig lassen. Ganz neu ist vorzüglich das Lautsystem, die Entwickelung der Redetheile auseinander, wobei das Nomen in sicher geschiedenen primitiven Formen wieder die erste Stelle einnimmt; die Bestimmung der Bedeutungen für die Verba derivata, und die Behandlung der Partikeln. Ueberhaupt aber hat der Verfasser gestrebt, in systematischer Ordnung, organischem Zusammenhang und bündiger Kürze und Klarheit hier zu zeigen, wie eine Grammatik nach seiner Vorstellung beschaffen seyn soll, wovon es in der Vorrede heißt: „sie müsse ihren Zweck als erklärendes Repertorium des Vorhandenen bequem erfüllen, wie das Lexicon in seiner Art." Dabei ist zugleich durch Unterscheidung der Hauptregeln unter Hauptnummern von den ein- und zweimal eingerückten Anmerkungen wieder möglich gemacht, daß sich jeder Leser das Ganze gleichsam in einen ersten, zweiten und dritten Cursus theile, und so vorläufig für den Schulgebrauch gesorgt, worüber ebenfalls die Vorrede eine aus eigener Praxis hervorgegangene Anweisung enthält; bis, wenn erst das neue System Eingang gefunden, ein Schulauszug nachgeliefert werden mag. — Der dritte Theil oder die Satzlehre des ausführlichen Lehrgebäudes wird sobald als möglich nachfolgen, während die bis jetzt vorliegende Laut- und Wortlehre auch schon ein selbstständiges Ganzes bildet, in welchem vieles bisher der Syntax Ueberwiesene schon seine Begründung findet.

Digitized by Google

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Jahrgang 1834 zweites Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1834.

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

1.

Eine protestantische Beantwortung der Symbolik von Dr. Möhler.

Von

Dr. C. J. Nitzsch.

Zweiter Artikel, von der Erbsünde.

Besonders bei diesem Dogma und dem dazu gehörigen von der Rechtfertigung besteht für den katholischen Theologen ein Hinderniß, die protestantische Lehre rein aufzufassen und wahr darzustellen, welches bei der sonst gerechten Zumuthung, daß er aus den Bekenntnissen schöpfe, leicht außer Acht gelassen wird. Die tridentinische Synode hat ihrer Exposition des Rechtfertigungsbegriffs (Sess. VI. c. 1—16), der man den Charakter der Mäßigung und Vorsicht nicht absprechen kann, drei und dreißig canones oder Anathematismen zugefügt, die von can. 4 an zur Absicht haben, die ihr entgegenstehenden Lehren der Reformation unmittelbar zu bezeichnen und als Irrlehren zu verwerfen. Ob nun gleich durch diese canones auch wirkliche protestantische Lehren verworfen werden, d. h. solche, die, der heiligen Schrift nachgebildet, in die öffentlichen Bekenntnisse dermaßen aufgenommen

worden sind, daß sie ihren allgemein gültigen Kern abgeben: so ist doch dieß z. B. bei dem 4. 5. 6. 7. und 8. canon immer nur theilweise oder gar nicht der Fall. Vielmehr werden hier auffallende Privatäußerungen der Reformatoren mit Annäherung an ihren eigensten Kraftausdruck zur Verdammniß ausgestellt, welche als Lehrsätze das protestantische Bekenntniß nichts angehen. Diese aber mit jenen zusammen bilden den authentischen Begriff, den sich die römisch-katholische Kirche von der protestantischen Lehre gebildet hat. Der wissenschaftliche Theolog könnte sich nun zwar gemüssigt finden, die Unterschiedlichkeit der einen und andern Lehren anzuerkennen, wobei die verhältnißmäßige Wichtigkeit aller seiner kirchlichen canones wohl bestände. Er dürfte sagen, hier werden diese und jene Meinungen Luther's oder Melanchthon's verdammt, hier aber die augsburgische Confession u. s. w. Allein abgesehen davon, daß er gewohnt ist, den verwerflichen und verworfenen Inhalt der canones als ein System zu betrachten und sämmtliche canones als integrirende Theile der katholischen Ansicht vom Protestantismus, scheint es ihm auch zu wenig, daß die Synode mit dem bloßen Schatten des Protestantismus kämpfe, und findet er nachgehends, daß die Bekenntnisse, was Luther und Calvin gesagt, nicht sagen, daß sie es theils beschränken und bestimmen, theils ganz verneinen, so glaubt er ihnen von seinem Standpuncte aus nachhelfen, sie lehren zu müssen, was sie, einmal von Luther und Calvin ausgegangen, hätten sagen und setzen sollen. Daraus bildet sich denn eine Kunst, die Symbolik des katholisch-protestantischen Gegensatzes großentheils außerhalb der Symbole anzulegen, in welcher unser Verfasser sich, was das vorliegende Lehrstück anlangt, noch sehr übertroffen hat. Der Versuch, sich darüber zu rechtfertigen, den er in der Einleitung zur zweiten Auflage (die wir so eben erhalten und erst von hier an berücksichtigen können) S. XXI ff. gemacht,

ist sehr verunglückt. „Die Reformatoren stehen nämlich in einem ganz eigenthümlichen Verhältnisse zur Glaubenslehre ihrer Anhänger, in einem ganz andern, als katholische Kirchenlehrer zum katholischen Dogma.” Wohlan! es fragt sich nur, was dieses Andere seyn wird. Rechnet man von den Zeiten der tridentinischen Contrareformation ab, so haben freilich Bellarmin und Bossuet ihre Zeitgenossen und Nachfolger aus begreiflichen Gründen nicht wieder in eine solche Abhängigkeit von sich versetzen können, als zu seiner Zeit ein Thomas, ein Scotus, welche durch die von ihnen beherrschten Orden die Kirche beherrschten: aber wir müßten die Dogmengeschichte ganz ausschreiben, wenn wir alle Belege dafür aufweisen wollten, daß sich vor und nach jener Epoche das Naturgesetz der geistigen Gemeinschaft oder der Wechselwirkung zwischen den Individuen, in welchen sich ein Zeitalter ausspricht, und dem Zeitalter, das ihnen nachspricht, wirksam erwiesen. Klagte der Prediger in der Wüste, Bradwardin: totus paene mundus post Pelagium in errorem abiit, so mußte er freilich seinen Trost weit rückwärts in Augustinus suchen, aber seine Klage traf doch zunächst den großen Fürsten der Mönchsschulen, Scotus. Hildebert fühlt gegen irgend eine Lehre des Augustin großes Bedenken, aber er schlägt sich vor die Stirn und ruft, wer sollte sich erkühnen, einem solchen Lehrer zu widersprechen! Warum zog er denn die katholische Kirche nicht gegen ihn zu Rathe? Weil sie in Sachen der Lehre, wie durch keinen andern, durch Augustinus bedingt war. Walter, der Victoriner, protestirt gegen die vier Labyrinthe Frankreichs im Namen der allgemeinen Rechtgläubigkeit, aber eines dieser Labyrinthe, Peter der Lombarde, wird jener Rechtgläubigkeit dermaßen Meister, daß die römisch-kirchliche Orthodoxie noch heute in den allerfraglichsten Stücken sich seiner Lehrbestimmungen nicht entrathen kann noch will. Jenes dogmatische System, welches die Reformatoren bekämpften, war am allerwe-

Digitized by Google

nigsten aus Concilien hervorgegangen, es lehnte sich auf seine Weise an den durch große Scholastiker vermittelten und interpretirten Augustinus an. Zwar stopften Papst oder Sorbonne, kurz die Hierarchie hie und da einem Scholastiker den Mund, aber irgend einem andern, der das jedesmal noch übernatürlichere oder sacramentlichere, das in der mönchischen und Volksvorstellung lag, mundrecht und denkbar zu machen wußte, mußte sie, wenn sie selbst bestehen wollte, freie Sprache lassen. Aus dem Beichtstuhle kam die Aufgabe in die Schule, und wie das glücklichste Haupt der Schule sie gelöst, so kam sie, nun herrschend und unterjochend, in die Kirche zurück. Jene Häupter aber lassen sich nennen, bezeichnen und zählen in ihrem Entgegen-, Zusammen- und Nacheinanderwirken; die Dogmengeschichte ist entweder nichts, oder man erkennt ihnen ein, wenn schon bedingtes, doch verhältnißmäßig bedingendes Ansehen in einem gegebenen kirchlichen Gebiete und Zeitraume zu. Und der Unterschied, den der Verf. festsetzen will, besteht demnach, so weit überhaupt noch ein solches Leben der Entwickelung, wie selbst ein Vincenz von Lerinum es für die Kirche erforderte, wirklich vorgefunden wird, auf keine Weise. Wenigstens ist das Verhältniß kein ganz anderes. Die gemeinschaftbildende Kraft eines individuellen Geistes ist freilich desto größer, je mehr er sich mit dem Gemeingefühl einer Zeit, und in ihm mit der freigewordenen Wahrheit selbst identificirt hat; aber eben hiermit ist schon gesagt, daß es auch für ihn entgegenwirkende und neutralisirende Gewalten gibt, denen sein ganzes Wirken anheimfällt, so daß z. B., wenn es unter Luthers Anhängern bei Zeiten solche gibt, die noch lutherischer seyn wollen, als er es selber ist, dennoch für die bei weitem größere Mehrheit das Lutherische nur als Medium der über ihn selbst gebietenden und außer ihm selbst nothwendigen Reformation gilt. Doch hören wir unsern Verfasser. „Luther, Zwingli und Calvin sind die

Schöpfer der unter den Ihrigen geltenden Ansichten, während kein katholisches Dogma auf irgend einen Theologen als seinen Urheber zurückgeführt werden kann." Und später: „das Dogma (der Protestanten) ist mit den Ursachen, die bei seiner Hervorbringung zusammen wirkten, gleich subjectiv, und hat keinen andern Halt und Werth, als eben sie." Als ich diese Stellen las, bedauerte ich, die Feder ergriffen zu haben. Hier entreißt mir der Verf. jede irenische Grundlage, die er sonst gegeben. In der dreisten, alle Geschichte verhöhnenden Behauptung, die S. XXIV zu lesen ist, „es war in Luther die ungeordnete Geltendmachung eines Ichs, welches eigenmächtig als Mittelpunct hervortreten wollte — welches sich als universellen Menschen darstellte, in dem sich jedermann spiegeln sollte — kurz es war formell die Erhebung an die Stelle Christi selbst" — nein in dieser Behauptung erkenne ich den Möhler, den deutschen Theologen nicht mehr, der eingetreten in die Reihe der Forscher der Polemik eine edlere Wendung zu geben versprach. Jetzt schleicht er um die wohlbekannte geschichtliche Gestalt und Entwickelung Luthers herum, und mißbraucht den Schein, den des Mannes reformatorische Tugend und Eigenthümlichkeit gegeben, um daraus jenes Phantom eines vor Selbstsucht wahnsinnigen Usurpators der Würde des Sohnes Gottes zu bilden, ein Phantom, das man freilich nöthig hat, wenn das von alten und neuen Jesuiten angenommene System der Todesfeindschaft gegen die Reformation vor der Masse der Unkundigen gerechtfertigt erscheinen soll. Diesem Systeme, das den Vicar Gottes umgibt, steht es zu, jeden, der sich ihm mit Erfolg entzieht, und der es mit nachhaltiger Kraft für Mit- und Nachwelt vernichten hilft, zu beargwöhnen, als habe er auch Vicar oder mehr, als habe er Sohn Gottes seyn wollen; ihm kommt es zu, aus seinem innern Schrecken die Gegenbilder, Revolution, Egoismus, Selbstvergötterung, Erzketzer

Digitized by Google

u. s. w. erst zu erzeugen und dann auf das erste beste widerwärtiger Ereignisse anzupassen: allein dem Geschichtskenner kommt es zu wissen und zu sehen zu, daß ein solcher Versuch und Einfall, der universelle Mensch zu seyn, wenn er überhaupt außerhalb der Irrenhäuser vorkommt, in dem Kopfe und Sinne des Anführers der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts nicht vorhanden seyn konnte, noch in Luther vorhanden war. Hr. Dr. M. schreibt es S. XXIV Christo (und übertragungsweise der Kirche) als Vorzug zu, die erlöste Menschheit als Individuum zu repräsentiren; die erlöste Menschheit nun repräsentirt auf seine Weise jeder Gläubige, und ein Christ, wie Luther, repräsentirt diese Erlösung namentlich auch eben so sehr in dem Losseyn von den Satzungen eines vorgeblichen göttlichen Vicariats als in der Freudigkeit eines unmittelbaren Anhangens an Gottes Wort und Christi Kreuz, und das hat ihn allerdings zu einem viel universaleren Manne seines Jahrhunderts gemacht, als er's zu seyn und zu werden gedachte, daß er als ein lebendiges Beispiel vorleuchtete, wie man ohne münzerischen Fanatismus, ohne neuen Propheten anheim zu fallen oder den Antitrinitariern und Naturalisten nachzulaufen, zum freien Genusse der Erlösung aus Erkenntniß des Evangeliums gelangen und der Hölle zum Trotz darin leben und sterben könne: aber zu dieser unwillkürlichen und doch nothwendigen Abspiegelung der Reformation in seiner Glaubensfreudigkeit konnte er eben nur in dem Grade taugen, als er mit Bewußtseyn und Beharrlichkeit von seinem Namen, seinen Werken und Schriften weg und auf das objective Christenthum im Worte hinwies. Nie ist ein großer Mann argloser dazu gekommen, es zu seyn; mit einer Unbefangenheit, die bis zur Nachlässigkeit zunimmt, unterläßt er es, die Eindrücke seines persönlichen Handelns zu berechnen. Immer hat er sich selbst bloß und preis gegeben, und doch in demselben Momente die Sache evangelischer Freiheit und

Wahrheit so sicher und besonnen gehandhabt, so treu vor Assimilation mit dem Fremdartigen zerstörender Principien, und vor synkretistischer Verstärkung verwahrt, daß denen die geschichtliche Fähigkeit abgesprochen werden muß, die ihn, abgesehen von der Heuchelei, der sie ihn dabei bezüchtigen, der ungeheuern Beschränktheit und unendlichen Kleinheit anklagen, daß er damit umgegangen sey, die Deutschen, ja die Welt zu Lutheranern abzurichten, und sein geringes Individuum als das prototypische Maaß der Erkenntniß und Tugend geltend zu machen. Hrn. Dr. M. zufolge sind Luther, Zwingli, Calvin, die Schöpfer der protestantischen Dogmen, und diese haben außer ihrem Kopfe keinen Halt. Der Schöpfer sind freilich schon drei, obgleich Zwingli, wie es weiter unten heißt, bloß der Geschichte angehört. Einige Mitschöpfer wird man sich schon noch gefallen lassen müssen. Die Dogmen der Katholiken sind natürlich unerschaffen, wenigstens nicht von Menschenhänden, wie die unsrigen, gemacht. Wenn uns nur Dr. M. für's Erste sagen wollte, was ein Dogma sey, daß man sähe, wie denn ein Mensch dergleichen ex nihilo negativo oder privativo erschaffen könne, oder daß man in Bezug auf die übereinstimmenden Dogmen Calvin's, Zwingli's und Luther's vermuthen dürfte, ob etwa diese Augustinus in ihren Köpfen hervorgebracht habe oder gar der heilige Paulus. Und da doch Johann Wickleff im Grunde schon alle Lehren der Reformation gehegt, mehrere auch schon, z. B. bei Hugo dem Victoriner und sonst rückwärts in der mit der heiligen Schrift lebendig verkehrenden mittlern oder alten Glaubenslehre sich finden, so wäre nach den wahren Schöpfungstagen und dem wahren Schöpfer dieser Dogmen noch weiter zu forschen. Auch möchte man dann untersuchen, ob die der augsburgischen Confession zum Grunde gelegten symbola ecclesiae, das apostolische, nicänische, athanasianische, sofern sie den protestantischen Glauben ausdrücken, erschaffene, sofern

den katholischen, unerschaffene Dogmen enthielten, und wenn sich vielleicht ergäbe, es sey an jedem Dogma eine menschliche Art es zu erhalten und zu überliefern von seinem unvergänglichen Wesen und unmittelbaren Wirken zu unterscheiden, so dürfte weiter gefragt werden, an welcher Art von Dogmen sich mehr Unerschaffenes, an welcher mehr Erschaffenes erkennen lasse, ob das eine oder andere mehr an solchen, die sich ohne alle scholastisch vermittelnde Formeln ausdrücken und verstehen lassen, weil sie nur des unmittelbar biblischen Ausdruckes bedürfen, oder an den entgegengesetzten. Damit träte eine psychologische und ethische Frage in Verbindung. Denn da auf Seiten der Reformation von Anfang an behauptet wird, solum verbum Dei condit articulos fidei, und sie eben gar nichts von Dogmen erschaffen und erfunden, sondern alles gefunden, vieles auch aufwärts in Biel, Gerson, Thomas, Hugo, den Vätern vorgefunden haben will, welche es ja alles wieder aus dem göttlichen Worte genommen; da sie sogar in der augsburgischen Confession ihre Uebereinstimmung mit der alten römischen Kirche und ihre Abwehr neuer, glücklicher Weise noch nicht sanctionirter, gewissermaßen noch flüssiger Lehren feierlich ausspricht, folglich die Fortsetzung der reinen und wesentlichen allgemeinen Kirchenlehre zu seyn vorgibt: so verlohnte es sich der Mühe, die Ursachen und Wirkungen eines so außerordentlichen Betrugs zu erforschen, als jene Schöpfer der Dogmen entweder sich selbst oder mit unerhörter Fälschung der Geschichte den gelehrtesten Männern ihrer Zeit gespielt. Sonderbar contrastirt mit den so eben wiederholten Selbstbekenntnissen der Reformation der Befund des Dr. M.: Die Reformatoren sahen in ihrer Leidenschaft das Schlechte in der Kirche, dem sie sich mit Recht widersetzten, für den Bestand und das Wesen der Kirche selbst an. Die Wahrheit ist diese: der wirkliche Begriff der Reformatoren von der katholischen Kirche machte es ihnen unmöglich,

das Böse, welches sie bekämpften, mit ihr zu verwechseln, und es gibt keine Stelle in den Urkunden der Reformation, welche gegen die bisherige Kirche sich erklärte. Erst sofern die Gegner gerade in dem Mißbräuchlichen und Bösen das Wesen der Kirche mitsetzten, sahen die Reformatoren ein in die Kirche hereingebautes antichristisches Reich, wie Luther denn gesteht, daß ihm erst Prierias, Emser, Eck und Andere durch die Art, wie sie seine Erinnerungen gegen den Ablaß aufgenommen und beantwortet, das Verständniß über Babylon eröffnet hätten. Das Gute des Protestantismus (des sechzehnten Jahrhunderts), die Abwehr des wirklichen Bösen in der Kirche, ist ihm nach Dr. M. nicht eigenthümlich, denn schon vor ihm und neben ihm wurde das Böse und zwar von kirchlichen Grundlagen aus bekämpft. Was das wohl für ein Protestantismus seyn mag, der vor und neben dem unkirchlich kämpfenden Luther das Böse in der Kirche kirchlich bekämpfte? Der kleine Jakob und Huß haben wohl schwerlich kirchlich gekämpft, auch Wickleff nicht, noch Savonarola; denn Luther kämpft wenigstens von 1517—20 noch viel kirchlicher, hin und wieder mit päpstlichen Decretalen, mit flehentlichen Bitten, die er an alle Stufen des bestehenden Kirchenregiments richtet, abgerechnet, daß er an der Bibel doch auch keine unkirchliche Grundlage hatte. Der heimliche oder laute Witz eines Erasmus war gewiß kein kirchlicheres Mittel des Kampfes. Und wenn nun das Böse in der Kirche am Ende doch nicht nur an Prierias, sondern auch an seinem Herrn, nicht nur an Leo, sondern auch an dem einzig Willigen, der zugleich am kirchlichsten zu reformiren die Macht hatte, einen nothwendigen Beschützer und wenigstens zeitlichen Vertreter fand, nämlich an Hadrian VI., dann fragen wir billig, wie sollte es überhaupt in der Bedeutung des Wortes, in der es Dr. M. doch verstehen muß, kirchliche Grundlagen zum Protestiren, und zum wirklichen

Digitized by Google

nicht nur versprechenden, sondern werkthätigen und siegreichen Reformiren damals gegeben haben? Zwischen der wirklichen Reformation und der Contrareformation fahren einige vermittelnde katholische Entwürfe, besonders einer vom gelehrten und milden Georg Cassander, das cleve'sche Project von Erasmus, mancherlei andere Gutachten hin und her: aber es ist kein Entwurf darunter, der, wie Rom damals war oder wie es noch jetzt ist, wäre er auch von zehn Marimilianen gebilligt gewesen, die römische Genehmigung würde erlangt haben. Ich bitte daher Hrn. Dr. M., uns das Gute, das zugestandnermaßen dem Protestantismus eigen ist und ihm doch nicht eigenthümlich seyn soll, und somit das Böse zugleich, das durch die Reformatoren abgewehrt, aber nur von ihnen unkirchlich bekämpft wurde, während frühere Männer es kirchlich bekämpften, endlich die kirchlichen Grundlagen selbst, von denen er redet, deutlich und bestimmt zu bezeichnen, damit wir aus dem Gebiete allgemeiner hergebrachter Urtheile heraus auf geschichtlichen Boden treten können, das Weitere zu besprechen. Bis dahin erlauben wir uns Folgendes festzuhalten: Die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts kündigt sich bereits im zwölften als ein unter Christen aller Volksstufen verbreitetes Bewußtseyn von der Ausartung der Kirche und von der herstellbaren Einfalt des Urchristenthums an; sie wird damals um so nothwendiger und fast bis auf das Gefühl des Rechts und Bedürfnisses unterdrückt, da sie in eine Zeit der höchsten politischen Blüthe der bestehenden Kirchengewalt fällt, von den Elementen der Umwälzung, Gesetzlosigkeit und Schwärmerei sich noch nicht zu sondern weiß, ein noch frisches und mit der Kirche verwachsenes Leben der Wissenschaft wider sich hat und der befehlenden Kirche eben nur ein so einseitiges Gefühl ihres Verfalls zu erwecken vermag, als es sich in den ersten Bestrebungen des Predigerordens kund thut, in Bestrebungen, welche am Ende doch das Blutgericht

Digitized by Google

nud den summarischen Proceß an die Stelle des bekehrenden Wortes setzen helfen. Die Reformation kündigt sich auf's Neue im Verlaufe der dritten Periode der Scholastik theils in der Abwehr der äußersten politischen Anmaßungen der Päpste und in der Vertheidigung der Nationalrechte an, an welcher die Häupter der Schule Theil nehmen, theils in durchgreifenden Prüfungen und Reinigungen sowohl kirchlicher Lehren, als Sitten, in denen sich die bessernde Richtung des zwölften Jahrhunderts jetzt schon im Bunde mit der Wissenschaft zeigt. Aber jener erste Versuch hilft diesen andern bekämpfen; jener erste, sich selbst des Guten bewußt und mit Anlehnung an die Macht der Concilien und der Nationalrechte einer allmählichen Besserung gewärtig, ist in Furcht und Eifersucht zu sehr befangen, als daß er auch nur das geringste von wirklicher Abstellung oder Herstellung im gemeinen kirchlichen Leben bewilligen sollte. Noch weiter kündigt sich die Reformation in der neubelebten Philologie an; mit dem frei geöffneten Blicke in die Urgeschichte des Christenthums und den Entwickelungsgang der Kirche kann weder das Ansehen der beschränkenden Glosse, noch der Decretalen, lange bestehen. Aber weder die philologische, noch die innerliche oder mystische Richtung, weder ein Erasmus, Budäus, Morus, noch ein Thomas von Kempis oder Staupitz vermögen auf eine unmittelbare Weise ihre Zeitgenossen in die nun schon so vielfach geahnete und geforderte Reformation einzuführen. Sie übersehen die Kirche, wie sie ist, auf jede Weise, sie erkennen, wie Thomas More, nachdem er den Matthäus nur bis in's fünfte Kapitel gelesen, „daß sie keine Christen sind," aber lassen die mehr als fehlerhafte Kirche gewähren, die im Ganzen auch sie gewähren läßt. So bleibt denn nichts übrig, als derjenigen Reformation die Ehre zu lassen, um welche nicht allein gekämpft, für welche auch gesiegt worden, mit welcher das umgebildete

Digitized by Google

Kirchenthum zu Stand und Wesen gekommen ist. Es versteht sich von selbst, daß der Sieg in solcher Bekämpfung des Fehlerhaften nur aus einer endlichen Vereinigung aller vormals getheilten reformirenden Potenzen hervorgehen konnte, wie wir sie in dem Geiste und Werke der Männer, die eben auch Reformatoren geheißen werden, vor Augen haben. Wenigstens vor und neben ihnen zeigt uns die Geschichte kein Protestiren gegen das erkannt Schlechte, noch ein Reformiren zum anerkannt Guten, das nicht mit dem ihrigen in den Zusammenhang der Unterordnung oder Vorbereitung träte. Vielleicht aber ist nach ihnen desto mehr und zwar mit Vermeidung der von ihnen begangenen Fehler reformirt worden. Denn auch dieser Wendung des die Reformation verkleinernden Urtheils bedient man sich: und es müßte wunderbar zugegangen seyn, wenn die einsichtsvolleren und wohlmeinenderen Männer um die Zeit des tridentinischen Concils nicht hätten aus dem bald eiligen, bald schweren Gange, den die Dinge seit 1517 genommen, etwas lernen, wenn die edlern Männer beider Seiten nicht hätten so manches Geschehene ungeschehen, manches Versäumte nachgeholt wünschen sollen. Dagegen haben aber auch die Unbefangenen jener Seite nie geleugnet, daß die (uneigentliche) tridentinische Reformation ohne die eigentliche gar nicht statt gefunden haben würde, daß die vorausgehende die Nothwendigkeit der nachfolgenden gewesen. Das post Lutherum ist hier auch ein propter eum. Wie ist es denn nun aber? Ein Dr. M. gesteht zu, die Zeit war reformatorisch und mußte es seyn, die Protestation und Reformation des sechzehnten Jahrhunderts hatte gewissermaßen Recht, sie bekämpfte etwas Böses. That sie dieß nun, fragen wir, z. B. mit den sieben abusus, über welche die augsburger Bekenner handeln, oder bekämpfte sie hier das Gute? Im letztern Falle läßt sich nun gar nicht absehen, wo sie anders, was ihr doch zugestanden wird, das Böse wirklich bekämpft haben solle. Denn auf Befragen, ob

Digitized by Google

sie noch mehr zu tadeln und abzustellen habe, erklärte sie, jene sieben Dinge seyen die wesentlichen. Im erstern Falle aber ist doch merkwürdig, daß die Confutation und das tridentinische Concilium in keinem einzigen der sieben Stücke in die Reformation gewilligt, sondern sich gänzlich als Gegenreformation abgeschlossen hat. Was die Synode unter dem Titel von Reformation beschließt, ist, wenn man vom Ablaß und dem damit getriebenen quaestus absieht, von der wirklichen Reformation gar nicht in besondere Anregung gebracht; solche sittliche Erinnerungen für den Clerus, Verpönungen des Concubinats, des Nepotismus und dergleichen konnten und sollten, mit einem oder keinem Erfolge, von allen Provinzialsynoden erlassen werden. Will man einwenden, ja die wünschenswertheste und befriedigendste Reformation ist freilich nicht zu Stande gekommen, aber die Protestanten tragen die Schuld, denn nachdem sie zu weit gegriffen und die kirchliche Form zerrüttet, mußte der Kirchenrath zu Trident mehr vom status quo festhalten, als vielleicht gut war, und ähnlich gestellt wie Gerson und das costnitzer Concilium gegen die Böhmen, mehr Forderungen der Zeit und des urchristlichen Typus unberücksichtigt lassen, als sonst geschehen seyn würde: will man, sage ich, das Zuwenig der tridentinischen Reformation auf diese Weise mit dem Zuviel der sächsischen rechtfertigen, so dient zur Erwiderung, daß vielmehr die römische Kirchengewalt dieses Zuviel, dafern es stattgefunden, voraus verschuldete, indem sie sich der einmal von ihr nicht zuerst ausgegangenen, wenn schon unabweislichen Reformation, auch dann auf keine Weise annahm oder bemächtigte, wann diese sich ihr noch mit voller Lenksamkeit darbot. Die wirklich zu Bestand und Wesen gelangte Reformation hat länger als ein Jahrzehend, hat namentlich in dem entscheidenden Momente des augsburgischen Bekenntnisses ihre Unionspflicht auf's vollkommenste erfüllt. War es etwa erst im Jahre 1563

Digitized by Google

Zeit, den schändlichen quaestus zu verpönen, den das tridentinische Decret de reform. wirklich verpönt? Wenn nun im Jahre 17 Papst, Legat, Ordinarius u. s. w. ihn treiben ließen, so cessirte doch die Pflicht der Doctoren, der Prediger, der Gemeinden, der Christen nicht, noch ihr Recht, dagegen zu zeugen, und ihn mit dem Worte Gottes zu verpönen. Sie bedienten sich dieses Rechts, sie übten diese Pflicht. Die kirchliche Auctorität aber, die vielfach von ihnen implorirte, statt sie dabei zu handhaben und zu leiten, that nie etwas anderes, als sie versuchte, sie auf jede Weise zu Rückschritten und Widerruf zu nöthigen. Sie sollten erst, was sie gethan, vernichten, verleugnen, und dann abwarten, ob die Auctorität die schreienden Fehler auch nur anerkennen würde, welche in ihrem Namen gemacht worden waren. So folgte eins aus dem andern, bis die Zeugen der Wahrheit ihre vielfache babylonische Gefangenschaft kennen lernten, bis sie fühlten, daß der ursprüngliche, ihnen zurückgefallene Antheil an der Kirchengewalt, daß das Wort Gottes selbst sie ermächtigte, sich das ihnen sich entziehende Kirchenregiment zu ergänzen, und mit Hülfe desselben in Abstellung der Mißbräuche fortzufahren. Auch so waren sie nicht gehindert, die Anknüpfung mit denen weiter zu versuchen, welche die Mißbräuche als christlichen Gebrauch noch festhielten. Es heißt daher, die geschichtliche Lage der Sachen geradezu umkehren, wenn Herr D. M. behauptet, der Protestant habe von seinem Ursprunge her das Bedürfniß, die katholische Kirche in ihren individuellen tadelnswerthen Erscheinungen anzusehen, in ihrem allgemeinen Grundwesen aber zu vergessen und zu verleugnen. Der Protestant hat von Anfang gegen nichts anderes als gegen ein Verfahren der Kirche protestirt, wonach sie ihre eignen zeitlichen, mittelbaren, mehr oder minder fehlerhaften Erscheinungen ihrem eignen Grunde und Wesen nicht nur gleichzustellen, sondern auch vorzuordnen bemüht ist. Aus diesem Verfah-

Digitized by Google

ren, welches ja selbst der Grundfehler ist, sieht der Protestant eben das Schlechte, das beiderseitig erkannt und gefühlt wird, mit Nothwendigkeit entspringen, während der Gegner meint, daß dieses Schlechte nur ein zufälliger Anflug sey. Die Reformation als Erkenntniß ist die Erkenntniß vom Unterschiede des sich selbst gleichen Christenthums von seinen Erscheinungen und Abartungen. Sie weiß aber wohl, daß das Böse kein selbstständiges ist, es findet sich stets an einem Guten. Sie schließt nicht mit dem Sectirer so: Deine Sacramentsfeier ist entstellt, also hast du das Sacrament gar nicht; deine Sacramentszusätze sind unnöthig, also ist das Sacrament unnöthig. Sie erkennt der im Mißbrauche beharrenden Ausübung noch immer den Antheil am Gebrauche zu, ohne den auch der Mißbrauch nicht wäre, und der Kirche, welcher Evangelium und Taufe zu Grunde liegen, daß sie eine christliche sey. Sie fordert aber demgemäß, diese Kirche solle entweder auch sich der Mißbräuche entledigen, oder wo nicht, doch den sich nach Gottes Wort reformirenden und von den ewigen apostolischen Grundlagen nicht lossagenden, sondern gerade auf ihnen fest bestehenden Theil der Christenheit als christlich und kirchlich anerkennen. Die Reformation erhält hierauf allezeit ausweichende oder geradezu abschlägige Antwort. Sie mußte fortan die Gemeinschaft des Kirchenregiments mit dem Papstthum abbrechen, und ein älteres, einfacheres, oder das ihren Umständen anpassende schon gegründet haben, als erst dreißig Jahre später sich das tridentinische Concil entschloß, eine im Ganzen der Confutation gleichlautende Antwort zu geben. Die Reformation hatte schon im augsburgischen Bekenntnisse auf gegenseitige Anerkennung der in Ceremonie und kirchlicher Sitte getrennten Gemeinschaften angetragen, und noch in den Artikeln von Schmalkalden die Grundlehren und unabänderlichen Einsetzungen von den einer neuen Verständigung und Vereinbarung unterworfenen

Materien fleißig unterschieden. Vergebens; ohnehin würde, wenn etwa das tridentinische Concilium den Stand der Dinge wesentlich geändert hätte, nichts der Art ein Präjudiz gegen dasjenige bilden, wozu sich die Reformation von 1517—30 entschließen mußte. Sie spricht daher vor und nach dem Concile zur römischen Kirche: Sofern du z. B. Meßopfer als die in Wort und Werk von den Aposteln eingeführte Feier des heiligen Nachtmahls geltend machst, bist du die irrige, durch geschichtslose Theologie belogene oder belügende Kirche; desgleichen eine irrige, sofern du das ursprüngliche und allgemeine Christenthum anders als mit und in den Zusätzen der Päpste, Scholastiker und Synoden nicht bewahren zu können meinst, oder nicht bemerkst, wie sich in diesen Zusätzen, an denen heidnische und jüdische Neigungen der Christen ihren Antheil haben, ein Widerspruch gegen das Ursprüngliche gebildet, der wieder gelöst werden muß; du bist sogar die falsche und unwahre Kirche und der schädliche Stuhl, sofern du in dem Zusätzlichen das Wesen, das gleichnothwendige zum Heile anerkennen heißest und das Wesentliche als ein zufälliges behandelst, oder gar das Christenthum der zu Augsburg beiderseitig bejaheten Artikel, wo es nicht im Zusammenhange mit römischer Auctorität gelehrt wird, als Unchristenthum verdammst, aber dennoch bist du ein Theil der allgemeinen christlichen Kirche, sofern du, wenn schon oft im Widerspruche mit dir selber, vom ursprünglichen Evangelium nicht losgekommen, die vom Erlöser dargereichten Mittel der Gnade in dir wirken und deine Glieder beleben lässest. Dadurch bist du nolens volens bis auf diesen Tag beides, ein willkommner Zeuge meines Fundamentes, und ein Zeuge wider dich selbst, andererseits eine lebendige Rechtfertigung meines abgesonderten Wirkens, ja eine Rechtfertigung meiner eignen Gebrechen, die großentheils mit auf deiner mir widerrechtlich entzogenen Gemeinschaft beruhen. Das, was uns

Digitized by Google

wider deinen Willen gemeinsam ist, wird dich dennoch früher oder später reformiren. — Es mag also wohl die üble Gewohnheit ungelehrter oder leidenschaftlicher Protestanten seyn, das individuelle Fehlerhafte am römischen Katholicismus ihm selbst als sein Wesen anzurechnen, aber die Natur des Protestantismus bringt es gar nicht mit sich, über die Bekenntnisse der Contrareformation hinaus das Fehlerhafte zu suchen, da er eben in dem zugestanden Gemeinsamen derselben alle seine Rechtfertigung findet. Eine von D. M. versuchte Begründung seines Verfahrens, die der jetzt zurückgewiesenen Behauptung entspricht, ist die: der Katholik dürfe und müsse das Gemeinsame und Urkundliche des Protestantismus übersehen, weil es eben nur das zum Allgemeinen sich machende Individuelle sey, und wie Luther sich selbst zum Universalchristen, ja zu Christus gemacht, so habe allgemach jeder Protestant sein eigner Erlöser seyn und werden wollen, wie der Anfang, so sey die Entwickelung beschaffen. Ich werde die Schmähungen des Protestantismus nicht erwidern, die hiermit ausgesprochen sind, es wäre ein zu leichtes und zu trauriges Geschäft; mich schmerzen die Zeiterscheinungen in meiner Kirche zu sehr, als daß ich Lust hätte, mich an denen zu erholen, die auf dem andern Gebiete vorkommen. Nur auf die Widersprüche muß ich aufmerksam machen, in die sich hier unser Verfasser verwickelt und in denen er hangen bleibt. Auf der einen Seite versucht er, das Gemeinsame der protestantischen Lehre in der Intension als die größte, nämlich als den Geist Luthers darzustellen, auf der andern als Nichts, denn der Extension und Protension nach gibt es nichts Gemeinsames der Protestanten. Auf der einen Seite findet er es unrecht, der protestantischen Gemeinschaft die Privatmeinungen protestantischer Theologen zuzurechnen, und jene Gemeinschaft muß ihm also etwas seyn, denn einem non ens kann man nicht Unrecht zufügen, auf der andern be-

haupteter, nur in der katholischen (römischen) Kirche gebe es ein dergleichen Verhältniß von doctrina publica et privata. Er berührt kaum die Möglichkeit, daß in einer überhandnehmenden Anzahl von Katholiken bei noch bestehendem Namenchristenthume und kirchlichem Verbande der entschiedenste Unglaube herrsche, und doch rechnet er dasselbe Verhältniß der protestantischen Kirche als etwas ihr Eigenthümliches zu. Er hat sich vorgesetzt, den aus seinen Symbolen zu begreifenden Protestantismus rein historisch darzustellen, nicht verschweigend, daß eine sich unter den Protestanten erhebende orthodox-mystische Partei ihn besonders dazu gereizt habe, den eigentlich protestantischen Gegensatz auszumitteln, demungeachtet glaubt er an unsrer Religionspartei zu bemerken, sie behalte und liebe ein Dogma eben nur so lange, als der Zeugungsprozeß für dasselbe währe, bald darauf fange sie schon an, die Ergebnisse dieses Prozesses von ihrem Grunde loszureißen, und jede Individualität zu dulden, so daß das Gemeinsame des heutigen Protestantismus nur in abstracten Formeln bestehen könne. Einerseits hat also der Verfasser die Thatsache beobachtet und anerkannt: auch der Protestantismus geht in seiner durch Lehrfreiheit gesteigerten Entwickelung von Zeit zu Zeit auf seinen Ursprung zurück und bleibt sich, ungeachtet seines negirenden Princips, seines positiven Charakters bewußt, andererseits schent er sich nicht, zu sagen, der Protestantismus besteht bloß in der Negativität und Subjectivität. Er gesteht, man müsse ihn aus den symbolischen Büchern schöpfen, und nur zur Erklärung die Privatschriften hinzunehmen. Wäre dieß so gemeint, wie es überall gilt, weil geistige Größen und Einheiten sich nur aus einem Lebenszusammenhange verstehen lassen, der über den isolirten Buchstaben der Urkunde hinausliegt: so hätten wir uns von ihm nur eben des Rechten zu versehen. Allein so meint es Herr D. M. nicht, schon weil er nicht will, daß jedes tridentinische Decret demselben Ge-

Digitized by Google

setze ganz anheimfalle, sondern das Erklären ist ihm, die Bekenntnisse ihres Rechtes, den Mittelpunct der wirklichen Lehrgemeinschaft der Protestanten abzugeben, berauben, diesen Mittelpunct in die Schriften de servo arbitrio u. s. w. zurück verlegen, und das Factum vernichten, welches vorliegt, daß die protestantische Gemeine angeregt durch die Reformatoren einen Grund der Lehre gefunden hatte, nach welchem sie selbst wieder die Lehren der Reformatoren bestimmte, änderte, ergänzte. Die Reformation, wie sie aus den gemeingültigen Urkunden spricht und als Thatsache vorschreitet, geht nicht wie Beza zu Mömpelgard in der Unterredung mit Jacob Andreä von den göttlichen Eigenschaften aus, um aus ihrer moralischen Zweiheit und nothwendigen Offenbarung Schöpfung und Fall, Heil und Verdammniß zu construiren; die Reformation geht von der Thatsache der Rechtfertigung durch den Glauben aus, und war in diesem Entwickelungsgange sogar genöthigt, sich gegen den Ueberspruug in jenes constructive System zu verwahren, welches ihr nur sich im polemischen Entwickelungsgange als Accidens angehängt hatte. Unser Verfasser konnte den Schmerz nicht verwinden, daß ihm gerade der Hauptangriff in die Luft ging, so weit er die Lehre der Bekenntnisse treffen sollte, und so ist er in diese Methode der Ungeradheit und Zweideutigkeit gerathen. Doch es bedarf nicht weiter nachgewiesen zu werden, daß auch die neue Einleitung weit entfernt ist, rechtfertigende Gründe für die außersymbolische Darstellung, die nicht selten an die Stelle der symbolischen getreten ist, aufzubringen. Sie hat vielmehr das Uebel ärger, freilich auch für die Beurtheilung kenntlicher und dadurch unschädlicher gemacht. Wir beklagen, daß der Verfasser seine Kritik des Protestantismus auf den Standpunct der ehemaligen gemeinen Polemik hat herabsinken lassen: die gemeine nennen wir die, welche aus Mangel an historischer Gerechtigkeit den irenischen Geist verleugnet. Wir leug-

nen dabei nicht, daß mehrere der alten Anklagen neu ausgestattet worden sind, und finden dergleichen schon an dem vorliegenden Artikel.

Um der Darstellung des Dogmas von der Erbsünde einen guten Vor- und Nachgeschmack zu geben, hat Hr. D. M. mit der Anmerkung begonnen, es sey wunderlich oder vielmehr sinnlos, daß Adam nach Luthers Lehre, als er sündigte, einer unwiderstehlichen Nothwendigkeit erlag und doch durch so leidentlichen Sündenfall sich das erschreckliche Strafgericht Gottes zuzog; dann mit der kecken Behauptung geschlossen, nach echt altprotestantischer Lehre müsse das Verderben als ein dem Adam oder vielmehr jedem Menschen von Gott eingepflanztes erscheinen. Diese Nachträge bitten wir also nicht anders zu würdigen, als den frühern Vortrag über die Ursache des Bösen. Ob das nur Ungeschick sey, Luthern so zu verstehen, als habe Adam mit Gott, dem Versucher, im Kampfe gelegen und in eben dem ungleichen Kampfe erlegen, oder etwa mehr als Ungeschick, wage ich nicht zu entscheiden. Hätten sich Calvin und Luther, sofern sie eine göttliche Causalität des Sündenfalls lehrten, in Adam die schreckliche Schuld mit der Unschuld des bis aufs Letzte gegen die Sünde kämpfenden Menschen, in Gott aber den zürnenden Richter und den hohnlachenden Verführer zusammengedacht, so möchte Herr M. Recht haben. Was sie wirklich zusammengedacht, die volle Schuld Adams und die ordinatio divina, ist doch wohl etwas ganz anderes. Im übrigen, „die altprotestantische Lehre" betreffend, wiederholen wir es bloß: alle protestantischen Symbole stellen die göttliche Causalität der Sünde in Abrede. Das erste sagt: voluntas malorum — deo non adiuvante avertit se a Deo; Deus creat, conservat naturam, sed causa peccati est voluntas malorum, Conf. Aug. art. 19 und das jüngste: deus nequaquam est auctor ullius peccati, sed fons et auctor omnis boni, osor vero et ultor mali. Mera igitur ca-

lumnia est, cum ecclesiis nostris horrenda illa blasphemia impingitur, quod Deum faciant auctorem peccati (cf. Trid. Concil. sess. 6. can. 6.), quam toto pectore detestamur. Decl. Thorun. 3, 1. 2.

Vielleicht mag es der Anstand fordern, daß der Verf. die Lehre der Väter zu Trient in ihrer gepriesenen Einfalt zuerst stellt, und dann ihr gegenüber andere Lehren des sechzehnten Jahrhunderts, verwandte und fremde. Geschichtlich aber ist auch dieses Verfahren nicht. Mir scheint die Thatsache unwidersprechlich, daß das Concil auch in seinem positiven Inhalte sich auf die Reformation bezieht. Es will gerade in der Lehre von Erbsünde und Rechtfertigung, ohne sie irgendwie zu genehmigen, ihren unabweislichen Forderungen besseres Genüge thun, als vor Zeiten geschehen war, wo man mit diesen Lehren das ärgerlichste und also auch der Reformation Vorschub thuende Spiel trieb. Daher Chemnitius, et video Concilium Tridentinum aliquo saltim pudore retractum fuisse *), quod suo illo decreto ita loquitur, ut dextre intelligi possit. Das Decret behauptet die Originalsünde feierlichst in vier Sätzen, 1) Adam ist durch den Sündenfall an Leib und Seele verschlimmert worden. 2) Er hat nicht nur für sich, sondern für seine ganze Nachkommenschaft die ursprüngliche Gerechtigkeit verloren, und ihr nicht bloß den Tod, sondern auch die Sünde, die der Seele Tod ist, zugezogen. 3) Von der fortgeerbten Adamssünde ist keine andere Erlösung, als durch den Mittlertod Jesu Christi, dessen Verdienst uns in der Taufe angeeignet wird. 4) Auch die neugebornen Kinder haben die Erbsünde inne und bedürfen die Taufe zur Vergebung und Wiedergeburt. Dieß war denn wirklich katholische Lehre, als solche auch der Reformation eigen, wenn man Verschweigungen noch nicht für

*) Von welchen Meinungen, sieht man z. B. aus Apol. Aug. C. art. 1.

Verneinungen nimmt. Diese Lehren hatte die Reformation weder geleugnet, noch zuerst an's Licht gebracht; es war nur ihr verhältnißmäßiges Verdienst, daß sie das Concil genöthigt, dieselben bei solcher Gelegenheit und zwar mit wörtlicher Beziehung auf Röm. 5. kirchlich auszusprechen und als einen Damm gegen den äußersten Pelagianismus festzusetzen. Wenn aber unser Referent in jenen Sätzen (bei Hinzunahme der behaupteten Willensfreiheit) die ganze tridentinische Lehre von der Erbsünde begreift, oder als Kritiker die Indifferenz der Väter zu Trient gegen die positiven Bestimmungen, die streitig geworden waren, unbedingt lobt, und endlich die scholastische und von Bellarmin weiter ausgeführte Theorie vom Concile zwar freigelassen, aber nicht vorzüglich beabsichtigt finden will, so müssen wir ihm in dem allen widersprechen. Für's Erste gehört zum tridenter Dogma noch etwas mehr. Abgesehn von dem Privilegium der Mutter des Herrn, welches ja ganz entschiedene Lehre des Concils ist, enthält das Decret noch jenen fünften Satz von der in den Wiedergebornen schlechthin aufgehobenen Ursünde. Die Synode gesteht (fatetur), Begierlichkeit und Zunder sey noch in den Getauften, und die Concupiscenz werde vom Apostel Sünde genannt, aber eben nur so genannt, weil sie von der Sünde (wahrscheinlich von der Thatsünde Adams) herstamme und zu neuen Thatsünden geneigt mache, denn die katholische Kirche habe niemals darunter das verstanden, quod vere et proprie sit peccatum. Hier, noch ehe die canones auftreten, wird die protestantische Lehre, obgleich stillschweigend, doch unmittelbar angegriffen, wie dieß bereits in der Confutation geschehen war. Und ebenfalls hier verräth es sich, daß die Synode, so sehr sie die Unbestimmtheit des Begriffs will, und auf dem Grunde der behaupteten Erlösungsbedürftigkeit den Lehrmeinungen freien Raum zu lassen scheint, doch gerade diejenige Bestimmung hartnäckig ausschließt, durch welche die

Digitized by Google

Erbsünde erst etwas Potentiales, überhaupt etwas Bestimmtes wird, oder etwas Arges bleibt, das sich vom Nochnichtdaseyn des Guten, von Schwäche, Unvollkommenheit u. s. w. unterscheiden läßt. Man dürfte freilich sagen, die Synode behauptet, daß Erbsünde sey und verschweigt, was sie sey, welches ihr dann von Andrade, Pallavicini und Herrn D. M. zum größten und beabsichtigten Ruhme angerechnet wird. Gewiß ist, daß der Begriff der Verschlimmerung als ein bloßer Comparativ einer jeden Verkleinerung des Verlustes und einer jeden Vergrößerung der übrigen Kraft Thor und Thür öffnet. Ein noch mehr bestimmender Begriff ist nicht da; denn Tod der Seele ist mit Hinsicht auf Röm. 5, 12 gesagt, und ist dann doch erst das Consequens der Sünde, ein sie nothwendig begleitendes Uebel. Zwar wird der Tod der Seele dem Tode des Leibes entgegengesetzt, und Adam hat nicht nur diesen, sondern auch jenen den Nachkommen zugezogen, indem er ihnen die Sünde mitgetheilt, und die Sünde Adams ist nicht durch Nachahmung, sondern durch Propagation das Eigenthum eines jeden geworden: allein was die mitgetheilte Sünde als böser Act oder böse Potenz sey, wird so wenig angezeigt, daß vielmehr angedeutet zu werden scheint, sie sey als etwas dergleichen gar nicht vorhanden. Denn zwar wird ausdrücklich nur der Concupiscenz, die noch in den Wiedergebornen ist, der Charakter der Sünde abgesprochen, woraus hervorzugehen scheint, daß dem, was der Mensch vor der Rechtfertigung als Erbschaft von Adam an sich hat, dieser Charakter zukomme: weil aber die Concupiscenz in ihrer Art sich von der Sünde unterscheidet und doch ein Residuum oder eine Folge des Erbschadens ist, so darf von ihr auf den letztern zurückgeschlossen werden, und was die Rechtfertigung hinweggenommen hat, ist nun auch entweder nur die hinzugekommene Sünde oder eine dem Menschen bloß imputirte Adamssünde gewesen. Wer sieht nun

aber nicht, daß das Decret vermöge seiner belobten Unbestimmtheit eine ziemlich bestimmte Festhaltung einer Theorie wird, welche von der Kirchenlehre zu sondern, sich Herr D. M. eine vergebliche Mühe gibt. Selbst die Ausdrücke concupiscentia = fomes, so wie die Leugnung des Begriffs der Sünde in dem, was nicht That, sondern nur Richtung und Trieb ist, verrathen das ganz außerhalb der heiligen Schrift gebildete scholastische System, welches Hr. M. als ein nicht kirchliches, aber mit der Kirche verträgliches von S. 33 an in seinen Grundzügen darstellt. Es ist ungeachtet aller Variationen, die es von Lombardus bis hieher erlitten, doch darin sich selbst gleich geblieben, daß es die Erbsünde auf ein Beraubtseyn des Menschen, auf einen Verlust der übernatürlichen Gaben, auf ein Sichselbstüberlassenseyn in nackter Natürlichkeit zurückführt, dagegen ihm desfalls die ganze Mitschuld der ersten Sünde des Urvaters aufbürdet. Wir haben diesem Systeme bei Gelegenheit der Lehre vom Urstande zugestanden, was möglich war, aber die Reformatoren schon konnten ihm nicht zugestehen, daß es biblischen Grund, noch daß es Wahrheit im Bewußtseyn von Sünde und Gnade habe. Die heilige Schrift weiß nichts von einem Gegensatze von Natur und Gnade im ursprünglichen Menschen, sie weiß aber im erbsündlichen Menschen von mehr als bloßer Unmacht und Mattigkeit, und eine ihrer Grundvorstellungen, das Fleisch, läßt sich nach jener begütigenden Theorie gar nicht verstehen. Es ist recht und billig, daß die Identität der menschlichen Natur in allen Gemeinzuständen wahrgenommen werde; es fragt sich nur für's Erste, ob sie selbst richtig gedacht sey, und nicht vielmehr in ihrer todten Abgezogenheit die sittliche Geschichte des Menschen verleugne oder entstelle. Man zählt die höhern und niedern Kräfte auf, die die reine Natur constituiren; vor dem Sündenfalle wirkten diese in harmonischer Einheit, nach dem Sündenfalle gehen sie auseinander, namentlich

Digitized by Google

gehorchen die niederen Functionen nicht mehr den vernünftigen. Und warum gehorchen sie nicht mehr? Die zusammenhaltende Gnade ist vom Menschen gewichen. Folglich war die rebellio carnis, und somit könnte man sagen die Sünde selbst, dem Menschen anerschaffen und half die menschliche Natur constituiren, und diese Zweideutigkeit des Begriffes Sinnlichkeit geht so sehr durch das ganze Lehrgebäude, daß auch die Concupiscenz manchem Theologen in Gefallnen so wenig als Wiedergebornen als etwas Böses galt. Der Anlaß des guten Kampfes, die Concupiscenz, schien nun selbst das Gute, weil das Nothwendige zu seyn. Einen Begriff der Erbsünde aber gibt es nicht mehr, nachdem der Zwiespalt zur ursprünglichen Natur gerechnet worden ist. Gesetzt, er würde dadurch bewahrt, daß man sich den ursprünglichen Zwiespalt nur in der Möglichkeit, den jetzigen aber in der Wirklichkeit denken müßte, so wird doch dieser wirkliche Zwiespalt immer nur als die Möglichkeit der Sünde einerseits, oder andrerseits als ein von Adam, in quo omnes peccaverunt, verschuldeter angesehn, für sich aber nicht als sündig betrachtet. Der Mensch, mit diesem Zwiespalte behaftet, ist schwach und matt, selbstisch aber, böse und gottlos ist er bloß vermöge einer fremden und dennoch ihn belastenden Adamsschuld. Es ist nun kein Wunder, wenn einige Theologen die völlige Reinheit und Integrität der sogenannten oberen Kräfte behaupten, oder daß der natürliche Mensch als solcher Gott zu erkennen und zu lieben im Stande sey, denn der Hebel des Heils- und Rettungsbedürfnisses scheint demungeachtet mit dem immer übrig bleibenden reatus der ungebändigten Sinnlichkeit gegeben zu seyn. Aber geschieht dieß auch nicht, so sind doch im vernünftigen Wesen alle jene Kräfte und Functionen schon einmal vorhanden, welche die hinzukommende Gnade gewähren oder vielmehr verstärken soll — nämlich Gott erkennen, fürchten, lieben u.s.w. und es ergibt sich demnach zwischen dem

gesunden und kranken Zustande kein Unterschied der Art. Der Ausartungszustand (als comparativische Verschlimmerung anfangs behauptet) ist wieder hinweggekünstelt. Das Trachten des Menschen ist keineswegs böse von Jugend auf. Der natürliche Mensch vernimmt auch etwas vom Geiste Gottes; denn zwischen ihm und dem geistlichen bleiben schlechterdings nur Maaßunterschiede übrig, und wenn das Fleisch wider den Geist gelüstet, so ist das kein anderes Phänomen als das des aus Leib und Seele zusammengesetzten Menschen. Unmöglich konnte sich die schriftkundige Reformation mit einer solchen Halbheit oder Nichtigkeit der Erbsünden-Lehre aussöhnen. Ihr mußte es darum zu thun seyn, nicht etwa nur die Schrecknisse bestehen zu lassen, die die imputirte Adamssünde erregte, Schrecknisse, welche höchstens hinreichten, den Menschen in den Schutz einer äußerlichen Tauf- und Gnadenanstalt hereinzutreiben, sondern vielmehr das innerste Gefühl seiner wirklichen selbstischen adamitischen Richtung, und dadurch das Bedürfniß einer wahren Geistesgemeinschaft mit dem andern und neuen Haupte der Menschheit aufzuwecken. Mit einem Worte, sie mußte zwischen bloß geistiger und geistlicher Fähigkeit, zwischen bedauerlicher Sinnlichkeit und gottloser Selbstsucht einen kategorischen Unterschied festsetzen und den bloßen Steigerungslehren ein Ende machen. Sie that es, und wenn schon unter den Zufällen der damaligen Wissenschaft und des Verhältnisses der individuellen Lehrart zur gemeinsamen, doch in der That nicht so, daß ihr wesentlicher Inhalt die Beleuchtung irgend eines Vernünftlers zu scheuen hätte. Das gemeinsame Bekenntniß der Protestanten besagt: die menschliche Natur ist entartet; die Sünde ist zwar nicht die Natur des Menschen je gewesen oder geworden, sondern die Sünde ist dem Menschen zur andern Natur geworden; nicht etwa erst durch Gewöhnung, sondern in der ersten Sünde hat sich die menschliche Natur also ver-

kehrt, daß die vom ersten Sünder abstammenden Menschen die menschliche Natur, ungeachtet sie eine gottgeschaffene und erlösbare und insofern sich selbst gleich gebliebene identische ist, nicht anders als mit einem Verderben (corruptio) behaftet überkommen; mit einem Verderben, welches darin besteht, daß der jetzige natürliche Mensch, obgleich vernünftig und frei, doch in Bezug auf das geistliche, göttliche Leben, zu dem er geschaffen ist und erlöset wird, an und für sich unfähig und unfrei, sofern er aber in dieser Unfreiheit dennoch selbstthätig wird, bös, gottlos, strafbar und unselig zu achten ist. Die ursprüngliche Persönlichkeit oder Ebenbildlichkeit hat sich in gottwidrige Selbstheit verkehrt, und wird, so lange die Gnade der Wiedergeburt noch kein anderes mit sich bringt, eben nur in dieser Richtung sich entwickeln; und in dieser Richtung stets zum Tode irren und sündigen. Ehe der jetzige natürliche Mensch durch den Conflict von Gesetz und Lust zum Thatsünder wird und etwa gar in dieser Thatsünde eine Stätigkeit erlangt, ist er schon sündig, die Sünde als das selbstische Gelüsten ist schon in ihm. Ist er aus dem Geiste wiedergeboren, so bleibt zwar, da die Wiedergeburt erst mit der Auferstehung sich ganz vollendet und die Folgen der ersten Geburt als einer fleischlichen in der leiblichen nicht sofort wegfallen, jenes selbstische Gelüsten übrig, und ist als solches immer noch Sünde, aber es ist kein herrschendes, sondern ein beherrschtes, kein verdammendes, sondern ein verziehenes; die zur andern Natur gewordene Richtung des Menschen ist die immer wieder aufgehobene. — Dieß sind freilich feste, kategorisch auftretende Lehren. Daß sie den Protestantismus in diesem Dogma ausmachen, werde ich sofort durch eine geschichtliche Entwickelung der Bekenntnisse darthun, und hoffe, die Mannichfaltigkeit der desfallsigen Lehrart und die eintretenden theologischen Zufälle, die ich nicht verschweige, sollen die Stärke und Einheit des Bewußtseyns, das die

begründende Zeit der evangelischen Kirche von dieser Wahrheit hegte, noch mehr beurkunden.

Schon einmal das augsburgische Bekenntniß drückt in aller Einfalt und Geradheit die ganze Lehre aus: 1) der natürlich geborne Mensch ist von Mutterleibe an voll böser Lust; 2) ohne Vermögen (Können nach der deutschen Ausgabe), Gott wahrhaft zu verehren, oder (nach dem Lateinischen) ohne Gottesfurcht und Liebe, was dasselbe ist; 3) diese angeborne Sünde ist wahrhaft Sünde und verdammlich, tödtlich allen, die nicht wiedergeboren werden. Wer anders lehrt und die Natur (wie sie nach Adams Fall ist) fromm macht, thut dem Leiden Christi Schmach an. Dem natürlichen Menschen Vernunft und Geist absprechen, und ihm wahre Gottesfurcht absprechen, war etwas so sehr Verschiedenes, daß sich hier das Bekenntniß gegen solche Verwechselung gar nicht verwahrte. Aber dennoch setzte es in den besonders gegen die gangbaren Calumnien gerichteten Artikeln (18) hinzu: Vom freien Willen wird also gelehrt, daß der Mensch etlicher Maaßen freien Willen hat, äußerlich ehrbar zu leben und zu wählen unter den Dingen, die die Vernunft begreift; und mit einem alten Schriftsteller: wir bekennen, daß in allen Menschen ein freier Wille ist, denn sie haben ja alle natürlich angebornen Verstand und Vernunft, nicht, daß sie etwas vermögen mit Gott zu handeln, als Gott von Herzen lieben u. s. w., sondern allein in äußerlichen Werken dieses Lebens haben sie Freiheit, Gutes und Böses zu wählen ꝛc.

Der erste Anlauf, den die Confutation hiegegen nahm, war so unbeholfen wie möglich, ob er sich gleich den Beifall des Herrn D. M. verschafft zu haben scheint: Keine Gottesfurcht haben, sey die wirkliche Sünde der Erwachsenen, nicht die angeborne eines noch nicht zum Gebrauche der Vernunft gediehenen Kindes. Melanchthon hätte sie fragen dürfen: wisset ihr auch den Monat anzu-

zeigen, wo die Kinder anfangen, wirklich zu sündigen, oder wo sie aufhören, es erblich zu thun? Ist in euch Erwachsenen nichts mehr, was von Mutterleibe an oder von wegen der natürlichen Geburt in ihnen ist? Er begnügte sich damit, ihnen wörtlich und sachlich nachzuweisen, daß die Confession nicht von angebornen Thatsünden, sondern von Fähigkeiten und Unfähigkeiten rede, und nimmt nun weiter Gelegenheit, das sich in der Confutation wieder verrathende die Natur fromm machende System in seiner Neuheit und Verwerflichkeit aufzudecken, und es aus Grund der Schrift mit Beihülfe älterer, sogar im engern Sinne römischer Lehren, zu widerlegen. Er bemerkt in letzterer Hinsicht namentlich, daß die alten Decrete die Worte des Augustinus — **peccatum in baptismo remittitur, non ut non sit, sed ut non imputetur** — selbst mit aufgenommen, mit denen Luther in seinem nur von Leo X. verdammten Satze zusammenstimme. Sonst habe man, was **defectus** sey, richtig und ganz anders als jetzt verstanden; der Satz, die Sünde sey das Willkürliche und könne nicht in den angebornen Neigungen gefunden werden, oder das Leidentliche sey indifferent, dürfe an seinem Orte zugelassen werden, hier widerspreche er kategorischen Aussprüchen der heiligen Schrift, welche auch von Sünde des Triebes und der natürlichen Neigung wisse.

Unterdessen waren auch süddeutsche und schweizerische Bekenntnisse zu Stande gekommen, denen im Allgemeinen nachgesagt werden darf, daß sie, ohne irgendwie das Gnadenbedürfniß und die geistliche Unfähigkeit des natürlichen Menschen zu verkleinern, doch einiges relativischer ausdrücken, was die sächsische Reformation in absoluten Sätzen aufgestellt, und den Begriff der in der Ausartung noch übrigen sittlichen Natur etwas vollständiger entwickeln. Die vierstädtische Confession verleugnet die Lehre nicht, sie scheut sich nicht, wie Herr M. meint, etwas zu setzen, sondern sie verfährt ebenso, wie der größere Katechismus

Digitized by Google

Luthers und wie der schmalkaldische Aufsatz, unterordnend, zurückblickend, und das iniusti nascimur, nil iustum aut deo gratum valemus, kommt bei Entfaltung der Rechtfertigungslehre dennoch deutlich und wörtlich zur Sprache. Die drei oder zwei kleinern helvetischen Bekenntnisse sagen bestimmt: der gefallene Mensch thut und will aus ihm selbst nichts Gutes. Das älteste (bei Hagenbach) nennt zwar die Natur geschwächt, aber nicht weniger das ganze Geschlecht verderbt. Viel wichtiger ist Folgendes. Wenn die Protestanten sonst ebenso wenig an dem Menschen nach dem Falle etwas Gutes bestehen oder gut seyn ließen, als vor dem Falle etwas Böses: so ging das jüngste von jenen Bekenntnissen absichtlich aus dieser ganz unvermittelten Weise des Gegensatzes in die vermittelte über. Es sagt: si quid bonae frugis superest, vitiis assidue debilitatum in peius vertit; superat mali vis nec persequi rationem nec mentis divinitatem excolere sinit. Im Seyn ist das Gute, ratio, divinitas mentis und wie es immer benannt werden mag, im Werden aber überwiegt immer oder im Ganzen der selbstsüchtige Hang dergestalt, daß kein Moment gottgefälligen Zustandes im Gewordenseyn stattfindet, sobald man ihn entweder nach der Norm des Ursprünglichen oder nach der wirklichen Gottgefälligkeit mißt. Ganz ähnlich das gallische Bekenntniß §. 9. Hier haben wir den Satz, Gutes, sogar Göttliches ist übrig, und doch auch den Satz, es ist nichts Gutes übrig. Widersprechen sich denn diese Sätze schlechthin, sind sie in ihrer Vereinigung ohne Sinn und Verstand? Nicht im Mindesten, sondern die vorher bloß absolute Betrachtung ruhender entgegengesetzter Zustände geht in Betrachtung der Uebergänge und Entwickelungen über; es zeigt sich ein Bildungsproceß der protestantischen Lehrart. Der Apostel Johannes lehrt, der Wiedergeborne kann nicht sündigen, — ist dieses etwa wahrer als, der Un-

wiedergeborne kann nur sündigen? Nicht minder in Ansehung des freien Willens erweiterte sich die schweizerische Lehrart. Wenn die sächsische Reformation dem gefallenen Menschen einen gewissermaßen freien Willen zugestand: 1) das Vermögen der Wahl überhaupt; 2) das Vermögen, das Gute wider Willen des Fleisches zu vollbringen, beides aber nur in Bezug auf iustitia civilis, carnalis, iustitia operum: so blieb, das läßt sich nicht leugnen, noch manches zu bestimmen übrig. Wie gewöhnlich waren hiermit nur End- und Haltpuncte aufgestellt, und das dazwischenliegende unerörtert gelassen. Zwar auf den Unterschied der äußerlich ehrbaren Werke von der wahren Gerechtigkeit gehen die Helvetier selbst mit ein, Expos. brev. IX, 22., und was an dieser Lehre noch im Werden ist, bringen sie nicht gerade zur Vollendung. Viele dergleichen Bestimmungen genügten vor der Hand und verhältnißmäßig. Die damals gewöhnliche Lehre in Kirchen und Schulen sagte, der Mensch vermöge auch ohne die Gnade des Geistes die Gebote Gottes zu halten, die hinzukommende Gnade sey nur dazu da, diesem Gehorsam den Charakter des Verdienstes zu geben. Diese ganz wieder auf's Hierarchische hinauslaufende Verdrehung des moralischen Werthes und Gehaltes der Handlungen zu beseitigen, erinnerte Melanchthon (Apol. 8. de lib. arb.) an den Gegensatz Gerechtigkeit des Fleisches und Gerechtigkeit Gottes, Ruhm vor der Obrigkeit und Ruhm vor Gott, äußere Ehrbarkeit und innere Rechtschaffenheit, Erfüllung der andern und der ersten Tafel, an einen Gegensatz, den noch, wie er erinnert, neuerdings Wilhelm von Paris, den auch Augustinus festgehalten hatte, und der sich in der Schrift leicht nachweisen ließ. Es wurde damit jedenfalls die ganze Eigenthümlichkeit und Würde des Lebens im Geiste, andererseits ein möglicher und wirklicher sittlicher Unterschied der Unbekehrten gerettet; die bürgerliche Tugend, die in der höchsten Beziehung nichts galt und mit

wesentlicher Untugend, weil mit Unfrömmigkeit, zusammenbestand, war doch zugleich ein von Gott gewolltes und befohlenes, pädagogisches Etwas, ob man gleich anerkennen mußte, daß eben auch die volle Legalität erst aus der geistlichen Moralität entspringe. Indessen konnte sich nur eben der damalige Standpunct anthropologischer Forschungen an einem solchen Gegensatze des Aeußern und Innern, des Bürgerlichen und Geistlichen, der empirischen Wahl und des sittlichen Willens für diesen Fall begnügen. Es war nun noch immer die Frage: ist denn das empirische Handeln, sofern es gut und löblich ist, aller Gesinnung, aller innern Reaction gegen die böse Lust beraubt, und wenn nicht, welches Verhältniß ist dann dieser innern Reaction gegen das Böse zuzugestehen, wie verhält sie sich theils zum ganzen sündigen Zustande, theils zur Aufhebung desselben durch die Wiedergeburt? Mehrmals verrathen die Reformatoren und das schon in den ersten Bekenntnissen, daß sie jene Reaction gegen das Böse und eine damit verbundene Bestrebung, die Idee der Tugend zu verwirklichen, folglich auch die dazu gehörige Fähigkeit, in den Heiden anerkennen: — augsb. Bek. 20, „wie klar zu sehen an den Philosophis, die sich auffs höhist gevlissen recht zu leben" — vergl. Apol. 8. — Allein dieser Gedanke ist nicht weiter verarbeitet worden. Wie gesagt, auch nicht von den Schweizern. Dennoch gehen diese auf weitere Bestimmungen des liberum arbitrium aus. Conf. Basil. 8, 9. Helv. Conf. v. 1566. cap. IX. Sie unterscheiden dasselbe für's Erste nach den drei Zuständen; sie schreiben es dem ursprünglichen Menschen als die reine, volle Selbstbestimmbarkeit zu; so, daß in ihm die Zwanglosigkeit oder die negative Freiheit mit dem Vermögen, in der ganzen Harmonie seines Wesens den Willen Gottes zu wollen und zu vollziehen, noch in Eins zusammenfällt (eine Bestimmung, die wenigstens aus ihren Worten folgt). Sie beschreiben dann die Freiheit des gefallenen Menschen

Digitized by Google

nicht bloß als Willkür des schlechthin empirischen Thuns und Lassens, sondern auch als Abwesenheit alles Naturzwanges im wirklichen Handeln, namentlich im wirklichen Sündigen, ja als unvertilgbare Bestimmung von Neuem durch göttliche Belebung zur Erfassung und Vollbringung des wahren Guten zu gelangen, endlich aber als bloßes Vermögen des verhältnißmäßigen Guten und als jetzige Unfreiheit in Bezug auf Göttlichgutes. Sie erklären sich dieses Unvermögen aus der Bedingtheit des Handelns durch das Erkennen; der psychische Mensch faßt das Geistliche nicht, so kann es auch seinen Willen nicht ergreifen. Noch folgen nun die Bestimmungen, welche die Freiheit der Wiedergebornen betreffen und geeignet sind, ihren, obgleich vom heiligen Geiste gewirkten, gottgefälligen Handlungen die Subjectivität ungeschmälert zu erhalten. Dabei läßt die größere helvetische Confession die Ausschweifungen, die in Ansehung des zweiten Punctes vorgekommen waren, weder unberührt noch unberichtigt. Luther hatte den psychischen Menschen in Bezug auf geistliche Fähigkeit und Empfänglichkeit eine Salzsäule, einen Stein, einen Klotz genannt. Da nun dieser Kraftausdruck auf die Abwesenheit der Anlage zum geistlichen Leben, oder der von Luther selbst nicht geleugneten capacitas gemißdeutet werden konnte, so beseitigte man ihn lieber ganz: „Es ist ihm der Verstand und Wille nicht genommen, und er in keinen Stein oder Klotz verwandelt, aber jenes ist so verändert und vermindert, daß er nicht mehr kann, was er vor dem Falle konnte." Jedoch ein dergleichen Berichtigungsproceß in der theologischen Darstellung der Sache trat nicht weniger auf sächsischer Seite ein. Luther stellte, als er die schmalkaldischen Artikel entwarf, seine und der Seinigen Lehre von der Erbsünde unter die Kategorie der in Hinsicht auf theologische Fassung noch weiter bestimmbaren Bekenntnißstücke. „De sequentibus articulis agere poterimus cum doctis et prudentibus viris,

vel etiam inter nos ipsos. Lieber inter nos ipsos, bemerkte er, da er an irgend einem Vertrage mit denen verzweifelte, die vom Schulbegriffe der Sünde und Willensfreiheit, nicht von dem im Schriftworte gegründeten Bewußtseyn ausgingen. Das aber fühlte er, daß unter den Evangelischen selbst noch Wort- und Sachstreit genug über den Zustand des zu allem Geistlichen natürlich unfähigen und doch in seiner geistigen Natur erhaltenen Menschen bevorstehe; nur wollte er an seinem Theile und Alle wollten es mit ihm, daß die Behauptung des Wahl- und Thatvermögens in dem Sinne, wie sie bisher in den Schulen gäng und gebe gewesen, von vorn herein ausgeschlossen bliebe. Und in dieser Beziehung stellte er den Satz, hominem habere liberum arbitrium etc. geradehin unter die verwerflichen; wobei jedoch nicht verschwiegen werden darf, daß das schweizerische Symbol ihn hier in seinem Laufe unterbricht. Denn Luther hatte entweder mit Herziehung der Lehre von der Nothwendigkeit oder Contingenz der menschlichen Handlungen, oder in der Meinung, die Actualsünde sey im sündigen Zustande nirgends als ein freier erster Anfang zu setzen, das arbitrium omittendi bonum et faciendi malum geleugnet, wogegen die Schweizer rufen, voluntas non est noluntas, servit homo peccato non nolens sed volens, hac parte liberrimi est arbitrii. Seit dem leipziger Interim aber traten die selbst, die es widerlegen sollten, Strigel und Flacius auseinander; jener ging mit den Philippisten darauf ein, auf die vorausgesetzte absolute Betrachtung der geistlichen Unfähigkeit eine relativische zu gründen (welches freilich etwas ganz Anderes ist, als in der katholischen Lehre geschieht, in deren Weise die absolute gar nicht zu Stande kommt), dieser beharrte bei der absoluten schlechthin. Melanchthon hatte, ohne bei Luther damit anzustoßen, die Concurrenz des menschlichen Willens bei dem Werke der Bekehrung gelehrt, die Thätigkeit des sich bewegen lassenden

Willens, bei welcher der heilige Geist nicht nur der Dignität nach, sondern auch in Ansehung des Zeitmoments die Priorität behauptete. Wenn hiernach das Widerstehen des natürlichen Menschen gegen die Gnade von der Gnadenwirkung nicht gebrochen werden zu können schien, so leugnete Flacius desto hartnäckiger jede sogenannte Cooperation. Führte ihn nun Strigel auf die Nothwendigkeit zurück, daß die im erbsündlichen Zustande übrige sittliche Wesenheit des Menschen ihr Verhältniß zur Gnadenwirkung behalte, und stellte er die Frage: ob die Sünde Substanz des Menschen sey, so warf der Eiferer sich, gestützt auf Ausdrucksweisen Luther's und die Amphibolie des Begriffs Natur, auf die Seite der Bejahung. Kurz, die Concordienformel fand eine Lehre vor, die sogar von den entschiedensten Anhängern lutherischer Lehrart, z. B. von Wigand des Manichäismus bezüchtigt wurde, und eine andere, die einem Semipelagianismus ähnlicher sah, als sie war, nämlich den sogenannten Synergismus. Wie lautet nun das Resultat ihrer Bemühungen, den Sinn des augsburgischen Bekenntnisses schließlich zu bestimmen, oder was hat sie für Erledigung dieser Puncte geleistet? Wie auch der ganze geschichtliche Erfolg lehrt, hat sie den Grundsatz der Reformation, die Erbsünde ist stätige, potentiale Sünde, also unzertrennliches accidens des jetzt natürlichen Gemeinzustandes (was Luther mit den Worten est de natura hominis einzig sagen wollte, im Grunde auch Flacius meinte), eben so fest behauptet, als entschieden geleugnet, daß sie im gebräuchlichen Sinne des dialektischen Gegensatzes, substantia et accidens, die Wesenheit des Menschen constituire. Hier bleibt nichts zu wünschen übrig. Ungenügend dagegen ist, was sie zur Zerstörung des Synergismus aufbietet, aber eben nur ungenügend. Denn daß sie im Ganzen den der Reformation eingebornen Richtungen treu geblieben ist, läßt sich nachweisen. Sie stellt sich auch hier zwei zu be-

kämpfende Extreme vor, 1) die Zusammenwirkung des natürlichen Menschen mit Gott aus eignen natürlichen Kräften, und 2) die mechanische oder zauberische Heilsbewirkung in dem Menschen, der außer dem Gebrauche der Gnadenmittel verharrt. Unstreitig durfte der Begriff der Zusammenwirkung verworfen werden. Jede Zusammenstellung von Personen und Thätigkeiten ist gewissermaßen eine Gleichstellung, und jedes zusammenwirkende Subject ein dasjenige, wovon es sich handelt, bewirkendes. Wer etwa dagegen mit der biblischen Vorstellung „Gottes Mitarbeiter" oder mit allen den Ausdrucksarten, die dem Menschen die Bekehrung abfordern, excipiren wollte, würde leicht zu beantworten seyn. Denn in jenem Falle arbeiten Christi lebendige Glieder mit Gott und Gott durch sie, Gott in ihnen, in diesem aber ist wenigstens kein Zusammen indicirt. Wäre der fleischliche Zustand so, wie ihn hin und wieder die neuere Exegese von Joh. 3 u.s.w. sich denkt, eben nur eine anfängliche niedere Stufe des persönlichen Wesens, und dann eine Entwickelung desselben bis auf den Punct der Wiedergeburt möglich, wo die Spontaneität des Menschen zur Receptivität für das Göttliche würde: dann könnte wenigstens von einer reinen Congruenz des sich disponirenden Menschen mit dem wirkenden umschaffenden Gnadenacte die Rede seyn. Allein das Fleisch ist etwas anderes, es ist mit ihm stets zugleich die selbstische Richtung, die das Göttliche abwehrt, im Ganzen gesetzt, als noch unaufgehobener status und actus, und so kann es zu einer vollkommenen aptitudo mit dem natürlichen Menschen, so erlösungsfähig und bedürftig er seyn oder geworden seyn mag, keineswegs gelangen. In dieser Beziehung hatten denn die Verfasser der Formel alles Recht, für's Erste die absolute Betrachtung der Unfähigkeit oder der reinen leidentlichen Empfänglichkeit (capacitas passiva) zu sichern und zu stärken. Das in dem Fleische befangene und Gott entfrem-

Digitized by Google

dete Selbst vermag nicht nur nicht aus dieser Versunkenheit heraus irgend etwas der Sphäre des geistlichen Lebens Homogenes zu leisten, sondern auch nicht ex se sich nach dem Anschließungspuncte beider Kreise hinzubewegen, es wird vielmehr dahin angezogen unter gewissen Bedingungen, ja es hat stets noch eine Incongruenz des Verstehens und Wollens, des Verdienstes und der Würdigkeit an sich, welche erst verschwindet, wenn der schöpferische Act der rechtfertigenden und bekehrenden Gnade mit dem, was er gibt, zugleich ein reines Empfangen gewirkt hat. Nun fehlt aber viel, daß auf diese absolute Betrachtung des natürlichen Menschen in seinem Verhältnisse zum Werke der Gnade nicht eine relativische gegründet werden dürfte und müßte. Beide erfordern einander überall, wo es Angelegenheiten auf sittlichem Gebiete gilt, wenn die ganze religiöse Wahrheit zu Bestand kommen soll. Die heilige Schrift selbst ist von Vorstellungen erfüllt, in deren einen Gattung sich die absolute Entgegensetzung vollzieht, während die andere in die Vermittelung eindringt. Der Erlöser erkennt es jenem Schriftgelehrten zu, er sey nicht ferne vom Reiche Gottes, andern Schriftgelehrten gibt er Schuld, daß sie sich und dem Nächsten das Himmelreich verschließen. Welcher Unterschied! Dennoch sind alle diese Schriftgelehrten außer dem Reiche Gottes. Die Schrift hat alles unter die Sünde beschlossen, und dem Kreuze Christi gegenüber gestellt sind wir alle mit völlig verschwindenden Unterschieden Schächer und Missethäter, dennoch welche Gradverschiedenheit und sogar welche Verschiedenheit der Art unter uns, wenn wir nach dem Sittengesetze oder nach unserm Verhalten gegen die vorläufigen Anstalten Gottes gewürdigt werden! Johannes der Täufer ist der größte unter den vom Weibe gebornen, und doch der kleinste im Himmelreiche größer denn er. Vornehmlich liebt Johannes der Apostel die absoluten Betrachtungsweisen: Gottes- und Teufelskinder, Leben und Tod,

Bruderliebe und todtschlagender Haß u. s. w., aber sie werden durch die Lehrart des Paulus, wenn nicht von ihm selber in's Relative gezogen. Wenden wir dieses Verhältniß auf den vorliegenden Fall an, so hat auch der Synergismus oder der Semipelagianismus nicht deßhalb Unrecht, weil er die relative Betrachtung der geistlichen Unfähigkeit einleitet und ausbilden hilft, sondern darin, daß er einzig in ihr besteht und die nothwendig vorausgehende absolute unzeitig unterbricht oder vielmehr gar nicht zu Stande kommen läßt. Die Concordienformel sucht vorerst gegen ihn die kategorischen Wahrheiten des Heilsglaubens zu retten, und dieß ist nun auch ihr Fehler nicht, vielmehr das andere, daß die darauf folgende Anerkennung der relativen Beschaffenheiten und Richtungen des sündigen Menschen unbefriedigend ausfällt. Zwar wird gegen die rohen Absolutisten nach und nach so manches Wichtige festgesetzt: die Gnadenwirkung ergehe nur durch die gehörte, geachtete, erwogene Predigt des göttlichen Wortes; zwar sey sie eben so nach allen Seiten hin verheißen, als die Predigt des Evangeliums sich unpartheiisch zu Allen hinwende, allein wer das Gnadenmittel verachte und verächtlich behandle, habe keinen Trost an der Erwählung zur Seligkeit. Hier wird Matth. 23, 37 „und ihr habt nicht gewollt" ausdrücklich angeführt. Der Mensch soll kommen, hören, aufmerken, erwägen, der erkannten Wahrheit nicht widerstreben; er vermag das alles auch, denn er ist und bleibt ein Vernunftwesen (creatura rationalis), Gott zwingt ihn nicht, und durch anhaltende Widerstrebung wird er verhärtet. Gott ziehet also nur den nicht widerstrebenden. Freilich, das Alles, was der Unbekehrte will oder thut und denkt, ist weder selbst bonum et salutare, noch trägt es zur Bekehrung bei, Gott erneuert das Herz, Gott macht den Blinden sehend und den rebellischen Willen unterwürfig; nur ein Bekehrter will das Gute. Die göttliche Gnade allein ist causa efficiens

der in der Bekehrung entstehenden boni motus, die natürlichen verdorbenen Kräfte sind nicht die Coefficienten; erst der neue Mensch wirket, obgleich im Verhältnisse der Ungleichheit, mit dem heiligen Geiste zusammen, und doch eben nur so lange und so weit, als er eben, wie er aus dem heiligen Geiste geboren ist, auch in demselben erhalten wird. — Wir nennen diese Erklärung unbefriedigend, sofern die angefangene Unterscheidung der bekehrenden und berufenden Gnade nicht durchgeführt, und die Anerkennung der Willensbewegungen im natürlichen Menschen auf ein empirisches Handeln beschränkt oder dem Gebiete der Moralität gewissermaßen entrückt worden ist. Der alte patristische Ausspruch, trahit Deus, sed trahit volentem, dessen sich Melanchthon zu bedienen pflegte, wird nicht gerade verworfen, aber statt daß er erklärt werden sollte, für unpassend und mißverständlich erklärt. Ganz richtig wird gelehrt: patimur gratiam, Gott bricht den widerstrebenden Willen; ebenfalls richtig: Gott zwingt den resistirenden Hörer der Wahrheit nicht — aber nun fehlt die vermittelnde Betrachtung, daß die göttliche Wegschaffung des Widerstandes sich auf die ganze fleischliche Richtung, auf die Unwilligkeit des Menschen gegen das göttliche Gesetz der Liebe beziehe, die der Mensch durch einzelne Wollungen, ja durch eine ganze Reihe von solchen gegen die Sünde reagirenden Volitionen nicht wegschaffen konnte, und daß wiederum der nicht gezwungene Mensch oder nicht aufgehobene Widerstand der sey, der sich den Anlässen der berufenden Gnade entziehet und in den einzelnen Willensbewegungen vollziehet. Schon der objective Wille des natürlichen Menschen, der im Gebiete des unmittelbaren Triebes und der Nothwendigkeit da ist, darf nicht für schlechthin einfach gehalten werden, weil der inwendige Mensch (νοῦς, ἔσω ἄνθρωπος), weil das Gewissen oder die unwillkürliche Reaction der ursprünglichen Natur gegen deren Corruption auf jeden Anlaß des Lebens

Digitized by Google

und Gesetzes dem Fleische widerspricht. Das ändert jedoch den ganzen Zustand nicht ab; die Verwerflichkeit desselben wird dadurch eben so wenig, als seine Einheit, aufgehoben. Das von Außen sprechende Gesetz ist auch gut, göttlich, geistlich nach allen seinen Grund- und Endursachen, doch verdammt es den Menschen und erregt seine Sünde sogar, schon dadurch, daß es ein äußeres ihm geworden ist. In Aehnlichkeit mit ihm ist der allezeit reagirende und doch nur reagirende Vernunftwille nichts Besseres, als ein Zeugniß vom herrschenden Unwillen und Unstande des ganzen Gemüthes. Bis hierher reden wir bloß vom schlechthin generischen Zustande des sündigen Menschen, vom objectiven Willen, vom Willen der Natur, wie ihn die Scholastiker nannten. Nun kommt aber die Subjectivität des Willens in Betracht, durch die Veranlassungen des äußeren und inneren Eigenlebens in unstätiger Weise hervorgerufen. Dieser Wille der That und Wirklichkeit, der nicht in der Form des Triebes verläuft, sondern über den Conflict der Antriebe als Entschluß, Gesinnung, Maxime entscheidet, constituirt allezeit ein Verhalten des Menschen zu sich selbst und gegen sich selbst. Der Mensch vermag durch ihn nicht bloß nach Außen hin oder empirisch gerecht und ungerecht zu werden, er vermag zu gleicher Zeit, nach Innen zu sowohl sich in den Fleischestrieb oder die Passivität activ zurückzuziehen, oder auf die Reaction der vernünftigen Forderung einzugehen. Im ersten Falle schon findet die augustinische Lehre Statt, die Melanchthon nicht hätte als unnöthige Subtilität verwerfen sollen, peccatum originis voluntarium esse, quia non inviti tales simus. Aber auch in dem andern Falle (der durch die Einwirkung göttlicher, auf Begrenzung des Bösen gerichteter, Anstalten möglich wird) wird nur das Bessere verwirklicht, nie und nirgends das Gute, das schlechthin und vollkommen gut ist. Diese Gerechtigkeit hat nicht nur Ungerechtigkeit an sich, sondern endigt auch

Digitized by Google

in dieselbige. Im Excesse der stoischen Selbstverleugnungen ist Defect der Anbetung Gottes; die vaterländische Liebe entbrennt im Hasse des Feindes; die Vollziehung des Sittengesetzes schreitet in Proportion mit Selbstvergötterung fort. Während diese Gerechten das Böse in seiner Thorheit, Niedrigkeit, Schädlichkeit hassen und meiden, hegen sie es noch in dem feinsten und ursprünglichsten Wesen der Sünde, in der Selbstsucht, ohne es so auch nur zu erkennen. Wohin denn die Vorstellungen der Alten und Neueren gehören: splendida vitia non posse implere praecepta legis quoad substantiam actuum etc. Mit den sogenannten hervorgelockten oder der Natur abgedrungenen Handlungen ist es im Grunde nichts. Denn im Gebiete der Ehrbarkeit oder sittlichen Autonomie handelt der natürliche Mensch gerecht und gut, so daß er sogar eine das Gerechte und Gute nicht mehr erkünstelnde G e s i n n u n g erlangt; Handlungen und Gesinnungen geistlicher Gerechtigkeit aber vermag er dem fleischlichen Zustande auch nicht einmal abzulocken. Eine weitere und andere Frage nun ist die: Vermag der natürliche Mensch (jenachdem ihm die Veranlassungen dazu werden) auch aus seinem ganzen sündigen Zustande herauszustreben, und sich gegen die in der Allmählichkeit wirksame oder berufende Gnade nicht bloß widerstrebend, sondern auch annehmend, gehorchend, trauend, glaubend zu verhalten? Die Concordienformel d u r f t e nicht nur, ohne den Grundsätzen der augsburgischen Bekenntnisse etwas zu vergeben, sie m u ß t e sogar, um sie nach der den Synergisten entgegengesetzten Seite hin durchzuführen, dieses bejahen, mußte eine active Empfänglichkeit, ein trahi velle, und in dieser Beziehung ein se applicare ad gratiam einräumen. Für's Erste noch ganz abgesehen von den Veranlassungen zu Buße und Glauben, zum Warten auf Erlösung, die in der alttestamentlichen Bearbeitung des Menschen lagen, und nur die Heiden im Heidenthume angesehen: erkennet die Reformation den

Heiden eine Sehnsucht nach der Tugend und Unschuld zu, die sie nicht erreichten. Die Stelle ist oben angeführt worden. Zwar ist diese Sehnsucht und Buße auf das Gebiet eingeschränkt, welches bei den Reformatoren iustitia civilis heißt, aber es schließt auch in ihrem Sinne nicht die abstracten Ideale der Sittlichkeit aus, auf welche z. B. ein Mark Aurel hinblickte, nicht die Idee des naturgemäßen Lebens, mit welcher er sein Leben und Leisten verglich, und die er nicht erreicht zu haben beklagte, ohne darüber die Götter, die ihm ja alle mögliche Tugendhülfen verliehen, zu beschuldigen. Mitten in seinen Grundirrthümern über des Menschen Verhältniß zu Gott und die Bedingungen sittlicher Vollkommenheit, ja mitten in seiner grundfalschen Selbstgefälligkeit übt er doch mit dem Vermögen des Bewußtseyns auch das Vermögen des Wahrdenkens und der Aufrichtigkeit nach Maßgabe der ihm gegebenen Veranlassungen aus, oder läßt auf's Neue die Bequemlichkeit des Soseyns und Gewordenseyns überwiegen. Vom ersten Pulsschlage des vernünftigen Gefühls im Gewissen an bis zum Eingange des Geistes zur Anschauung Gottes gibt es keinen vollen Lebensmoment, wo der Mensch nicht irgend eine Natur- oder Gnadengabe der Wahrheit in sich zu erwecken oder die Erweckung derselben zu verhindern im Stande wäre. Daraus erwächst aber nicht nur mitten im Heidenthume jene schon zugestandene Differenz des Gerechten und Ungerechten, des Aufrichtigen und Lügners, sondern auch in dem Momente der Anfassung durch die Predigt des Evangeliums ein Gegensatz der Gehorchenden und Ungehorsamen, der Gläubigen und Ungläubigen. Eine vollständigere biblische Theologie würde die Verfasser zu dieser relativen Betrachtung hingeführt haben. Da sie einmal die Allgemeinheit der Gnade und die Ernstlichkeit des Gnadenrufs gegen absoluten Particularismus vertheidigten, und den Stufengang von Glauben zu Glauben in den Getauften so schön darzustellen

wußten, so hätten sie doch nun auch die Vorstellungen vom „Gehorsame des Glaubens," „aus der Wahrheit seyn und nicht u. s. w." weiter erklären können, ohne den vorigen Grundsatz zu verleugnen, nach welchem freilich irgend ein Grad activer Capacität doch weder ein erwerbendes Werkverdienst, noch eine Bewirkung des Gnadenstandes abgeben konnte. Die Reformation hatte die große Aufgabe, die theils ganz aufgegebenen, theils verdunkelten und verzerrten Grundsätze der christlichen Heilslehre in's Licht zu setzen und geltend zu machen. Sie waren noch nicht so gar lange von den Häuptern der Schule verleugnet worden. Sie hatten z. B. im Hugo und Bonaventura noch stark genug sich ausgesprochen, minder angesehene Lehrer nicht zu erwähnen. Die hier genannten Männer waren einverstanden: esse (p. or.) vitium in mente et voluntate pugnans cum lege Dei; p. or. esse ignorantiam in mente, concupiscentiam in carne. Dagegen lehrten schon die Occamisten: p. or. tantum esse reatum sine ullo vitio, fomitem tantum in corpore esse non vitium. Ein Franciscaner zu Cöln: rem bonam esse concupiscentiam, si carni praeciperetur non concupisces, perinde esset ac si Deus praeciperet soli et lunae ne lucerent. Wogegen Melanchthon a) einfach schlichtend: discerni debent substantia a Deo creata et ἀταξία, quae postea accessit. Chemnitz und Andrade führen einen Monheim an, der von den Cöllnern darüber verdammt wurde, daß er geleugnet, der Mensch im Zustande des Falles vermöge etwas Frommes und Reines durch die Natur zu vollbringen. Waren gegen die Verkleinerungen der Wahrheit erst alle drei Grundsätze, der anerschaffenen Ungerechtigkeit, der Erbsünde, als eines Unvermögens und einer bösen Richtung, der Rechtfertigung, als einer reinen Gnaden- und

---

a) Loci Comm. 1545. p. 106.

Glaubenssache, festgestellt — und an ihrer Feststellung nach der Schrift fehlt nichts in irgend einer Urkunde der Reformation: so mochten nun bei weiterer Entwickelung die theologischen Zufälle eintreten, wie sie wollten, die Grundsätze standen fest. Sie besitzen noch jetzt diese Festigkeit, die von der Theologie in sofern unabhängig ist, als sie auf unmittelbare Erkenntniß des Wortes und Erfahrung des Geistes sich gründet. Zu den unausbleiblichen Zufällen gehörte es, daß jeder von jenen Grundsätzen, sofern er einzeln vertheidigt wurde, noch ohne allseitige Rücksicht auf den andern, also zuweilen in Zwischenverhandlungen, so ausgedrückt wurde, als ob die erbsündliche Kategorie weder die Verschlimmerung des Menschen bis zur Stufe des vitium acquisitum, noch die Anknüpfung eines göttlichen Actes der Gnade übrig lasse; zu den Zufällen, daß die Theologen den allezeit mißlichen Versuch machten, die fraglichen drei Grundsätze, zu denen sie ganz auf anderm Wege gelangt waren, auch von dem Standpuncte göttlicher Eigenschaftslehre in progressiver Methode zu construiren. Glücklicher Weise wird niemals ein individuelles System dadurch, daß von seinem Mittelpuncte aus eine große Gemeinschaft des Gedankens und der Sprache entstanden ist, sofort in seinem ganzen Bestande das System dieser Gemeinschaft. Der Gemeingeist der Schule oder Kirche verändert, verarbeitet, verwirft oder erneuert das Eigenthümliche, und dieses selbst ist es gar nicht, woran die Gemeinschaft hängt. Nun gibt es aber Schüler, Anhänger, die aus irgend einer Beschränktheit und Leidenschaft gerade den Buchstaben festhalten und die Treue in der Abwehr aller Vermittelungen und Auflösungen desselben suchen. Dadurch, daß die Concordienformel die Grundsätze der augsburgischen Confession aus den neu entstandenen Zufällen der Lehre gerettet und deren Einheit in Mitten entgegenstehender Lehrarten nachgewiesen, ist sie ein wichtiges Erhaltungsmittel der Reforma-

tion geworden; dadurch aber, daß sie in der Richtung auf echte Lehre Luther's und ängstlicher Abwehr melanchthon'scher Vermittelungen einen voreiligen Abschluß der Entwickelung, eine Präclusion der melanchthon'schen Richtung beabsichtigt hat, ist sie auf eine freilich mit dem Vorgange des Concils von Trient und mit der Voreiligkeit der Philippisten, so wie mit der Lage der Wissenschaft in jener Zeit zu entschuldigende Weise aus der größern und dauerndern Gemeinschaft der Reformation herausgetreten, und der Anfang einer Mischnah des Protestantismus geworden, die sich keine allgemeine Anerkennung erwerben durfte. Sie hat sie auch nicht erlangt. Die sie nicht annahmen, konnten es ihr danken, daß sie die Uebertreibungen des Flacius und Agricola beseitigt, daß sie die Abwehr der römisch-scholastischen Einsprüche gegen die Reformation verstärkt, aber sie konnten dennoch ihre hinreichende Concordia an der augsburgischen Confession selbst haben. So ist es nun mit dem Protestantismus in diesem Puncte. Wir wollen zusehen, wie im Lichte der möhler'schen Symbolik. Nach dem, was früher vorgekommen, befremdet es uns nicht mehr, den Bericht aus den fortlaufenden Bekenntnissen zerstückelt, auf Erkenntniß des protestantischen Gemeinsinns keinen, auf das Streitige zwischen Luther, Calvin, Zwingli vielen Fleiß, besonders auch auf Nachweisung der literarischen Scandale unter den Protestanten vielen Fleiß verwandt zu sehen, gleichviel ob sie die Sache betreffen oder nicht. Es wäre ganz im Geiste der vulgären Polemik, die wir glaubten mit Möhler einen Augenblick vergessen zu können, wenn wir den witzigen Einfällen Zwingli's einige Geschichten aus dem Verlaufe des trienter Kirchenraths an die Seite stellten, oder einige theologische Albernheiten aus der Confutation des augsburgischen Bekenntnisses und dergleichen. Wie gesagt, nach dem, was schon vorgekommen, erwartet man schon, die Erbsündenlehre der augsburgischen Confession, nachdem

Digitized by Google

sie aus dem 2. Artikel aufgegriffen worden, nicht aus ihr selbst, sondern aus der Concordienformel, die sich ihr doch unterwirft und ein beschränktes Ansehen hat, am meisten aus Luther's Privatschriften, ja aus Flacius, dem doch die Concordienformel widerspricht, erklärt oder gedeutet zu finden. Dieses willkürliche Spiel mit Nachweisung des Protestantismus in dem fraglichen Dogma wird freilich ganz offen getrieben. Gelegentlich und am Schlusse der Darstellung eines Hauptmoments erfährt man, daß die Confessionen auch ganz anders lauten, oder daß die lutherische Seite von Flacius an eine rückgängige Bewegung gemacht, gleich als ob Flacius bis dahin die Bewegung des Ganzen inne gehabt und dargestellt hätte. Jeder Kenner muß und wird einsehen, entweder war der Protestantismus gar nicht als Einheit zu fassen, oder alle jene abweichenden Erscheinungen waren erst mit einzurechnen, wenn das allenthalben sich Gleichbleibende zum Vorscheine gebracht werden sollte: allein diese Einsicht hat eben nur der Kenner; bei den Unkundigen thut denn doch die entgegengesetzte Methode auch ihre Wirkung. Dazwischen wird zu vermuthen gegeben, in welcher unheimlichen Lage sich Luther befunden haben müsse (S. 47. 2. Ausg.), als er die Keime seiner neuen (?) Lehre von der Erbsünde empfing, während er glaubte, Gott sey es, der das Böse bewirke. Luther, wie er sich in Schrift und Leben ausgesprochen, wird schwerlich Hrn. Dr. M. viel von der Unheimlichkeit verrathen; das aber verräth er Allen, die irgend ihm nahe kommen, wie heimlich es ihm zu Muthe gewesen, nachdem er aufgehört hatte, Gerechtigkeit und Vergebung in der Congruenz der Werke, und in der mönchischen Anstrengung zu suchen, und angefangen, sich an mehr als gratia prima mit mehr als fides informis oder formata anzuschließen. Es kommen noch mehr dergleichen erbauliche Bemerkungen in dem wissenschaftlichen Buche der Symbolik vor, die wir überge-

Digitized by Google

hen. Nur das Eine erwähnen wir noch. Der Hr. Verf. erkennt das tiefe Gefühl von Erlösungsbedürftigkeit, aus dem die Lehre der Reformation hervorging, mit Freudigkeit an; sie sey aber nur da, wo man gar nicht denke, im Stande, eben dieses Gefühl rege zu erhalten; sobald man die Lehre denken wolle, vereitle sich von selbst ihr ganzer religiöser Werth S. 49. Irgend eine höhere geistige Thätigkeit habe keinen Theil genommen an ihrer ersten Zusammensetzung S. 49. Die helvetische Confession — als sie nach unserm obigen Berichte mit Hindeutung auf Luther die Ausdrücke „Klotz u. s. w." in Anspruch nahm — hatte eine Ahnung der tiefen, mit keinem Worte hinlänglich zu bezeichnenden Verkehrtheit, von welcher die Reformation ausging. S. 67. — Oben war es ein tiefes Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, aus der sie als Lehre entstand, hier ist es eine tiefe Verkehrtheit, nämlich eine mehr als manichäische über das Verhältniß des Bösen zum Guten. Man sieht, der Verf. ist seiner Sache sehr gewiß, wenn er unsere Lehre der Geist- und Gedankenlosigkeit anklagt. Ihm zufolge ist sie absurd, 1) weil sie aus dem gefallenen Menschen natürliche Kräfte, die sittlich-religiöse Anlage, die Vernunft und Freiheit heraus- und wegnimmt, 2) weil sie dem also beraubten Menschen etwas Wesentliches und Natürliches ansetzt, nämlich die Bosheit, die aller Thatsünden Mutter ist. Wie beweist nun Hr. Dr. M. das Erste? denn da die protestantischen Symbole alle ohne Ausnahme dem gefallenen Menschen feierlich und ausdrücklich Vernünftigkeit, Willkür, Kunde des höchsten Wesens zugestehen, und selbst die Concordienformel, in der die Absurdität am festesten sitzen soll, behauptet, quod homo etiam ante conversionem sit creatura rationalis, quae intellectum et voluntatem habeat, viel besser und viel schlimmer als ein truncus: so scheint der Beweis nicht so ganz nahe zu liegen. Und

daß die Protestanten eben nur Widersprechendes, d. h. nichts behauptet hätten, will der Verf. wenigstens hier nicht sagen. Zwei bis dreimal wird von ihm ein Beweis erschlichen. Erstlich gilt es das Wort integer. Dieß Wort bedeutet bekanntlich nicht nur ganz, vollständig, sondern auch unversehrt, unverdorben. Nun hatten weder die Scholastiker, noch die Reformatoren sich beim Gebrauche desselben genug vorgesehen, wenn sie setzten oder verneinten, naturalia mansisse integra. Der Protestant, wenn er den Satz leugnet, versteht also nicht nothwendig darunter zwei dona, deren eines geblieben, während das andere abhanden gekommen, sondern jede Gabe hat dadurch etwas verloren, daß sie verdorben worden ist. Das andere Mal ist von aptitudo die Rede. Die Concordienformel leugnet dem gefallenen Menschen ab, daß er die aptitudo für die heilwirkende Gnade in sich aus sich selbst zu erzeugen vermöge. Da sieht man, erinnert Hr. Dr. M., daß die geistige, sittlich-religiöse Anlage selbst geleugnet werden will, denn Calvin und besonders Thomas von Aquin lehren uns, aptitudo sey im Gegensatze von actus gesagt, consistit in ipsa natura mentis, quae est communis omnibus hominibus. Ist denn aber nicht deutlich genug, daß die Concordienformel eine aptitudo, die nur in natura mentis bestehen würde, dem Menschen überall, nur nicht die strigel'sche aptitudo, nämlich die, die dem geistig strebsamsten Menschen ganz fehlen kann, irgend einem Menschen zugesteht, der sie nicht schon durch Gnadenwirkungen erlangt habe? Endlich betrifft es die imago divina. Die protestantischen Symbole erklärten diese Vorstellung nicht ganz auf gleiche Weise; einige von der Anlage und Bestimmung, andere von der im ursprünglichen Stande schon einmal Statt findenden guten Bestimmtheit, daher denn wieder andere in zwiefachem Sinne schon hier das Wort nahmen. Die Concordienformel nun behauptet die amissio seu privatio imaginis divinae, weil sie den Begriff

Digitized by Google

des Ebenbildes aus dem N. T. auf die Genesis überträgt, worüber im ersten Artikel die Rede gewesen. Allein sie erklärt gleicherweise, wie Melanchthon in der Apologie das Ebenbild durch iustitia originalis, die zwar anerschaffen ist, aber sich eben so, wie andere Bestimmtheiten, von ihrem Substrate, der geistigen vernünftigen Natur, unterscheiden läßt. Daher denn der Schluß: die Protestanten lehren den Verlust des Ebenbildes, also den Verlust der Vernünftigkeit, sehr voreilig lautet, um so mehr, weil dieselben in einem andern Sinne das Ebenbild unverloren seyn ließen, ohne dadurch eine Aenderung in der Lehre vom Urstande oder von der Erbsünde hervorzubringen. Doch die Hauptsache ist diese: die Protestanten nehmen dem gefallenen Menschen alles sittlich-religiöse Vermögen in Bezug auf res spirituales et divinae; er besitzt nur Kräfte der Vernunft und Freiheit, die sich auf die iustitia civilis, auf die res rationi subiectas beziehen. Will nun Hr. Dr. M. unser Bekenntniß der Absurdität überführen: so muß er sie schlechterdings in dieser Unterscheidung nachweisen. Er muß biblisch, ethisch, psychologisch, oder wie er es meint zu können, darthun, daß es mit dem Gegensatze des psychischen Menschen und des geistlichen nichts sey, daß, da auch dem seelischen Menschen Vernunft, Verstand und Wille zukomme, kein Hinderniß in ihm angenommen werden dürfe, mit Maßen dasselbe zu erkennen und zu wollen, was der πνευματικὸς erkennt und will. Er muß offen und frei auf die Seite des Naturalismus hinübertreten, nachdem er die Sache des Supernaturalismus in der Urstandslehre tapfer verfochten, und erklären: dem Marc Aurel in seiner geistigen Vortrefflichkeit fehlt freilich die Taufe, und so kann er der Annahme nach nicht selig werden, aber die Idee, die in ihm lebt, ist dasselbe Vermögen der Liebe, dasselbe Wollen und Vollbringen der Art nach, welches der heilige Geist in den Wiedergeborenen wirkt. Er muß uns der Gedankenlosigkeit darin zei-

hen, daß wir die heidnische sittliche Entwickelung mit all ihrem edel- und großmüthigen Wesen, ja mit all ihren Reactionen gegen das Fleisch für unfähig halten, die christliche Gesinnung zu erzeugen oder die christliche Erkenntniß in sich zu hegen. Er muß zeigen, daß die Begriffe von spiritus, Geist, Vernunft, und von spiritus sanctus, geistlichem, göttlichem Leben, daß die Begriffe vom Edlen und vom Heiligen in der christlichen Theologie eben so wenig als im kantischen oder irgend einem rationalistischen Systeme einen specifischen Unterschied an sich haben. Haben sie diesen Unterschied an sich, muß liberum arbitrium als psychologische Freiheit und ethische, als Unabhängigkeit vom Naturzwange und als Sieg über fleischlichen Trieb unterschieden werden, so ist der negative kategorische Satz der Protestanten gerechtfertigt. Da nun Hr. Dr. M. über eine dergleichen Untersuchung ganz trockenen Fußes hinweggegangen ist, so können wir im Grunde über dieses Stück noch gar nicht mit ihm handeln, und alles, was er von der Sinnlosigkeit des diesseitigen Dogma's rhetorisirt hat, fällt vor der Hand noch auf ihn selbst zurück. Denn daß er bemerkt, die von den Protestanten dem gefallenen Menschen zugestandene Vernunft sey ein bloßes Vermögen der Erkenntniß des Endlichen, oder daß er ihnen schuld giebt, mit dem geistlichen Vermögen zugleich die geistige Anlage für Gott zu leugnen, kann doch diese leere Stelle seiner Untersuchung nicht ausfüllen. Die letztere Beschuldigung ist nun ganz ungegründet, da die Anlage für Gott und sein Reich oder die Erlösungsfähigkeit des Menschen nicht wegfällt, weil ihr das Vermögen abgesprochen wird, sich zu den Functionen, die ihr in der Erlösung zukommen, selbstständig und ohne die Erlösung zu entwickeln. Die erstere Bemerkung aber zerfällt in sich selbst, wenn die Protestanten (nach einer vom Verf. gar nicht an Ort und Stelle, sondern erst S. 53 angeführten Aeußerung der solida declaratio) der gefallenen

Vernunft eine wenn auch geringe Kunde Gottes zuschreiben. Wenn er ebendaselbst abermals res spirituales, τὰ πνευματικὰ 1 Cor. 2, 13. vom allgemeinen Uebersinnlichen nicht unterscheiden will, so mag er dieß bei den christlichen Philosophen und Theologen verantworten, die die ἀλήθεια zu allen Zeiten den bloßen περιλήψεις, den allgemeinen Auffassungen oder abstracten Ideen, entgegensetzten. Wie beweiset aber Hr. Dr. M. das Andere: die Protestanten lehren mit der Erbsünde einen der menschlichen Natur zugekommenen Ansatz, die positive Qualität der Bosheit, das Vermögen, Gott zu hassen? Er läßt es zweifelhaft, ob Luther geglaubt, die böse Kraft habe sich dem gefallenen Geiste angesetzt, oder im Leibe festgesetzt; immer sey dem Reformator zufolge die Erbsünde de essentia hominis, oder auch nach Melanchthon eine angeborne Kraft. Wir genehmigen vor der Hand bestens, daß der Verf. beides ungefähr gleich gelten läßt, denn Luther hat nichts anderes sagen wollen, als Melanchthon, und beide haben, jeder auf seine Weise, nur die Wahrheit behauptet: die Sünde ist zur andern Natur geworden, sie ist kein Ansatz oder Anflug, die das Individuum von Außen her bekommt, sondern eben ein nativum. Ob es nun den Rationalen besser gefallen werde, daß dem Menschen eine Schuld Adams angeboren sey, ohne daß er Sünde an sich habe, oder das Andere, daß ihm verdammliche Neigungen einwohnen, lassen wir dahingestellt. Ebenfalls mag der Verf. es belächeln, daß die Unkraft eine Kraft genannt werde, nativa vis ad peccandum. Das Fieber ist freilich eine Schwachheit, aber die Aerzte verkündigen doch, daß seine Kraft gebrochen sey. Leidenschaften sind Leiden, aber wir haben noch nie darüber zu lachen gehabt, wenn von gewaltigen Leidenschaften die Rede war. Und das wird sich denn wohl jener edle, harmlose languor der adamitischen Menschennatur gefallen lassen müssen. Doch wir kommen von der Sache ab. Diese liegt so, daß Hr. Dr.

Digitized by Google

M. wiederum sich mit seiner Kritik auf einen Begriff von der Erbsünde wirft, der nirgends symbolisch existirt, die Sünde = Wesen des Menschen, dagegen den wirklichen Begriff corruptio mit keinem Finger anregt. Das einzige Mal, wo die Reformation jenen von Luther und Flacius gebrauchten Ausdruck zur Sprache bringt, Sol. Decl. art. I. erklärt sie erstlich im Sinne Luther's dahin, daß der Mißbrauch unmöglich wird, der damit sonst hätte getrieben werden können, und zeigt zugleich, daß es weit richtiger sey, die Erbsünde als das Verderben der menschlichen Natur vorzustellen. Aus dem Begriffe der Schöpfung und des Geschöpfs, der Menschwerdung des Sohnes Gottes, der Auferstehung des Leibes u. s. w. folge schon, daß die manichäische Lehre verwerflich sey. Man solle also die Zweideutigkeiten des Sprachgebrauchs entfernen. Zuweilen werde Natur genannt, was nur Beschaffenheit und Disposition sey, ohne daß man dabei an Substanz zu denken habe. In diesem Sinne der von Thatsünde zu unterscheidenden Corruption der Natur habe Luther geredet, was in die Augen springe, da er die Erbsünde eben sowohl als accidens und qualitas bezeichne. Substanz in der Bedeutung seines dialektischen Unterschiedes von accidens sey nur Gottes Wesen und die Creatur, das absolute oder bedingte Gute, aber das bedingte Gute, die menschliche Natur, sey möglicher Weise nicht nur geschwächt, sondern auch verdorben. Und da nun eben dieser Begriff der Corruption von allen Stimmen der Reformation allein und ausschließlich behauptet wird, so ist der verehrliche Gegner, so lange er sich auf denselben noch gar nicht eingelassen hat, wie die Gerichtsordnung sich ausdrückt, angebrachtermaßen abzuweisen.

Dasselbe gilt, wenn die pragmatische Geschichtsbetrachtung, wenn die Fähigkeit, das sittliche Schöne und die Spur der religiösen Anlage im Heidenthume anzuerkennen, dem Protestantismus abgesprochen werden will.

Digitized by Google

Von denjenigen beider Denkarten, deren eine immer den größten Unterschied der Menschen in der Geistesrichtung bestehen läßt, deren andere nach den Beziehungen auf äußere Gemeinschaft und empirische Weihe am meisten scheidet, hat immer die erstere die größeste Neigung und Fähigkeit gezeigt, auf alles Geistige und Religiöse im Menschenleben anerkennend und schätzend einzugehen. Man weiß, welche unauflösliche Grenze der Gnosticismus des Alterthums zwischen Psychikern und Pneumatikern zog, und doch welche reiche und schöne Betrachtungen über das psychische Menschenleben sind den Gnostikern gelungen! Das Christenthum selbst nun und mit ihm der Protestantismus erklärt diesen Gegensatz für auflöslich und für nicht ursprünglich. Calvin schließt so: wie herrlich ist die menschliche Natur, wie reich von Gott ausgestattet, wenn sie sogar in ihrem Verderben noch so treffliches hervorbringt, als man bei so vielen Heiden findet. Melanchthon bezeugt: die edlen Werke und Tugenden eines Scipio oder Themistokles müssen auch als von dem Gotte gewollt und geschenkt angesehn werden, von dem alles Gute kommt. Locc. 1545. S. 110. Denn die Wirkungen des Schöpfers und Erhalters der sittlichen Natur bleiben ungekränkt, wenn sie von denen des Erlösers unterschieden werden. Aber Christenthum und Heidenthum sind entweder gar keine specifischen Unterschiede der geistigen Kraft und Richtung, oder das ist ein universalistischer Grundirrthum, der bei der Bekämpfung des Jansenismus von Rom aus begünstigt wurde, daß es auch außer und vor dem Glauben an Christus Erweisung und Wirkung der Gnade gebe. Die Constitution unigenitus v e r d a m m t die Sätze, nullae dantur gratiae nisi p e r f i d e m, extra ecclesiam nulla conceditur gratia. Wenigstens hätte müssen, wenn die Gnade irgendwo als wirkend angenommen wurde, auch der Glaube als empfangend, und wenn beides, auch das Heil als bewirkt gesetzt werden in einem gewissen Maaße.

Gibt es denn auch Heil außer der Kirche? Dieß schwerlich nach den kirchlichen Bestimmungen, denen Herr D. M. folgt. Und wenn nun doch Gnade, aber weder Glauben noch Heil, so sind die armen Heiden hier und dort nicht besser oder gar schlimmer bedacht als vorher. Doch diese so ganz leere Streitigkeit hätte erst ihren Sinn bekommen, wenn die oben vermißte Untersuchung des specifischen Unterschiedes von geistiger Anlage und geistlicher Fähigkeit zu Stande gekommen wäre. Dann würde es auch mehr Bedeutung erhalten, daß der Verfasser durch die diesseitige Lehre den Unterschied der Erb- und Thatsünde für aufgehoben erklärt. In wirklichen Sünden entwickelt sich nach protestantischer Vorstellung die erbliche Sünde. Also, schließt Herr D. M., kommt den ersteren Nothwendigkeit, Gleichheit, aber keine Zurechnungsfähigkeit noch Eigenthümlichkeit zu. Gleich als ob nicht das Vermögen der Willkür, das Vermögen, den einzelnen Gelüsten, die aus dem Fleische kommen, zu widerstehen, nicht zu stehlen, nicht zu morden, nicht zu beleidigen, oder das Vermögen der Iustitia civilis laut dem einhelligen Bekenntnisse der Protestanten dem psychischen Menschen zugestanden würde. Und dennoch ist alles Sündigen der That und Wirklichkeit, wie ja schon aus dem einfachen Gegensatze von *ἁμαρτία* und *ἐπιθυμία* Röm. 7. folgt, eine Entwickelung der Ursünde. Kann das Stätige und Unstätige Einer Art ganz außer Zusammenhang gestellt werden? Die Sünden sind sich gleich und ungleich, beides ist von Protestanten verneint und bejahet worden, und daß von dieser Seite ebenso wenig dem Protestantismus beizukommen sey, mag jeden die Ausführung lehren, die sich z. B. Declar. Thorun. de peccato 8. 9. findet. Eine der schwersten Verdrehungen einer deutlichen Lehre hat sich Hr. Dr. M. ganz am Schlusse dieses Hauptstücks gegen Zwingli zu Schulden kommen lassen. Zwingli erklärt die Sünde Adams aus *φιλαυτία* und begreift nun demgemäß auch das Positive der fortge-

erbten Sündhaftigkeit, folglich auch das in den daraus sich entwickelnden Thatsünden Gleichartige als Selbstsucht. Diese Darstellung, erinnert der Verfasser, erkläre nichts, und sey dabei echt protestantisch, indem sie Gott zum Pflanzer und Urheber des Bösen mache. Warum erklärt sie nichts? Weil die Eigenliebe als die Ursache der ersten Sünde schon vor dem Falle in Adam war. Wann und wo hat das Zwingli gesagt? Zwingli begreift die Gesinnung der Thatsünde Adams als Eigenliebe, und es ist beides bekannt, daß darüber hinaus noch nie hat die Sünde und ihr Anfang erklärt werden können, und daß die Erklärung allezeit halb und nichtig blieb, wenn sie bis dahin nicht vorschritt und eben nur die Sinnlichkeit anklagte. Aber noch einmal: wo sagt Zwingli, daß die Eigenliebe verborgener Weise ebenso ursprünglich in Adam war, wie sie jetzt es in Adamskindern ist? Dieß dichtet ihm Herr D. M. ganz aus freien Stücken an. Die *φιλαυτία* übersetzt er ihm anfangs Selbstliebe, später erst Eigenliebe. Da nun die Selbstliebe das Natürliche ist, so scheint die erste Uebersetzung eben dazu dienen zu sollen, daß man Zwingli'n so verstehe, wie ihn der Verfasser auslegt, also mißverstehe.

2.
Die 70 Wochen des Buches Daniel,
genau chronologisch nachgewiesen.

Von
Pfarrer M. Rösch
in Wangen, Diöcese Cannstadt in Würtemberg.

Vorwort.

Nachdem die Acten über das Zeitalter und den Verfasser des Buches Daniel seit den Kritiken von Eichhorn, Berthold, Griesinger, Bleek, de Wette, Kirmß ꝛc. geschlossen schienen, trat Hengstenberg in seinen Beiträgen zur Einleitung ins Alte Testament aufs Neue auf den Kampfplatz und vertheidigte nicht ohne Scharfsinn und Gewandtheit die Authentie des Buches und seine Beziehung auf die Zeiten Christi *). Zu gleicher Zeit erschien Scholl commentatio exegetica de 70 hebdomadibus Danielis, welcher den Grundsätzen seiner Kirche gemäß in dieser berühmten Stelle ebenfalls eine wirkliche Weissagung auf Christum findet, und die Echtheit derselben behauptet. Hitzig, sein Recensent in den theologischen Studien und Kritiken, tritt im Allgemeinen auf die Seite der Gegner, und erklärt sowohl die exegetische als chronologische Ausführung Scholls für mißlungen, behandelt aber die Stelle selbst auch mit großer Sprach- und Sachkenntniß. Namentlich ist seine Uebersetzung derselben meisterhaft. Nur mit der Chronologie kommt er, gleich seinen Vorgängern, in große Verlegenheit, und geräth auf das weite Feld der Willkür. Die neueste Bearbeitung sind Rosenmüllers Scholia in Danielem, Lips. 1832, die aber den chronologischen Knoten eben so wenig lösen. Ein

*) Diese Abhandlung wurde uns schon im Juli 1832 eingesandt, woraus sich das Uebergehen des Commentars von Hävernick, dessen Vorwort vom Juni 1832 datirt ist, von selbst erklärt.

Umbreit.

neuer Versuch, das Dunkel der daniel'schen Vision aufzuhellen, möchte daher weder zur Unzeit noch zum Ueberfluß erscheinen.

Daniel. K. 9. V. 1. 2.

„Im ersten Regierungsjahre des Darius, Sohnes des Ahasverus, aus medischem Stamme, welcher König worden war über das Reich der Chaldäer, merkte ich Daniel in der Schrift auf die Zahl der Jahre, wovon das Wort Jehova's geschah zu Jeremias, dem Propheten, zu vollenden über den Trümmern Jerusalems 70 Jahre."

סְפָרִים erklärt Hitzig durch Brief und bezieht unser Orakel bloß auf Jeremias 29, 10., wo von der Zurückführung der Juden, wie Dan. 9, 25., die Rede sey, und nicht auf Jer. 25, 11. 12., wo es sich von dem Untergange Babels handle. Unser Verfasser hat aber nicht bloß diese zwei Stellen, sondern noch eine dritte, Jer. 30, 18. im Auge. Die Trümmer Jerusalems gehen offenbar auf Jer. 25, 11. וְהָיְתָה כָּל־הָאָרֶץ הַזֹּאת לְחָרְבָּה לְשַׁמָּה. Der gesalbte Fürst (nach Jes. 45, 1. Cyrus, von dem es Vers 13. heißt: הוּא־יִבְנֶה עִירִי וְגָלוּתִי יְשַׁלֵּחַ) geht auf Jerem. 29, 10. und das Ergehen des Worts: Jerusalem wieder zu bauen, auf Jer. 30, 18., wo es ausdrücklich heißt: וְנִבְנְתָה עִיר עַל־תִּלָּהּ. Es ist also in unserer Stelle nicht bloß von dem Briefe des Jeremias an die Gefangenen zu Babel, sondern von seinen auf das Exil bezüglichen Weissagungen überhaupt die Rede und סְפָרִים bedeutet demnach nicht bloß Brief, sondern Schrift.

Der Verfasser unsers Kapitels wurde darum aufmerksam auf die 70 Jahre des Jeremias, weil sie gerade jetzt mit der Eroberung Babylons im ersten Jahre des Königs Darius abgelaufen waren, und noch wenig Anschein zur Verbesserung der Lage seines Volks vorhanden war.

Wer dieser Darius eigentlich sey, darüber haben sich die Chronologen von jeher in eine Fluth von Meinungen ergossen, und von Nebukadnezar bis Darius Hystaspis ist

Digitized by Google

kein babyl. noch persischer König, der nicht darunter verstanden worden wäre. Die Meisten erklären ihn jedoch für den problematischen Cyaxares II. in Xenophons Cyropädie. Allein bedeutende Anstände stehen dieser Annahme entgegen, und wenn die Cyropädie eine wahre Geschichte wäre, so würde sich Xenophon selbst widersprechen. Denn in der Anabasis 3. B. 4, 8. heißt es: „Die Stadt Larissa belagerte zur Zeit, als die Perser den Medern die Oberherrschaft entrissen, der Perserkönig.“ Und gleich darauf: „Hieher — einem Schlosse bei einer Stadt Mespila — flüchtete sich, der Sage nach, als die Perser der Meder Herrschaft stürzten, die Gemahlin des Königs, Media. Auch diese Stadt belagerte der Perserkönig.“ Poppo in seiner Ausgabe bemerkt dabei: **Persas vi et obsidione Medorum urbes cepisse et imperium ad se transtulisse scriptor ipse testatur, qui in Cyri disciplina Cyrum a Cyaxare, filia eius in matrimonium ducta, successorem declaratum esse dixerat. Novum igitur hoc argumentum, cur in illo libro non veram Cyri historiam tradi statuamus.** Cicero hat also Recht: **ad Quint. fratrem 1, 1. Cyrus ille a Xenophonte non ad historiae fidem scriptus, sed ad effigiem iusti imperii.** Von einem Sohne des Astyages wissen die Hauptquellen der persischen Geschichte, Herodot und Ktesias, nichts. Einen medischen Regenten zwischen Astyages und Cyrus, der Babylon erobert hätte, kennen auch die älteren und späteren biblischen Bücher nicht. Jes. 45—47. ist nur von Cyrus die Rede, ebenso in den Büchern Chronika und Esra, und die Geschichte von Bel zu Babel fängt an: nach dem Tode des Königs Astyages kam das Reich an Cyrus den Perser. Dieser und nicht Darius läßt ebendaselbst Vers 30. 31. den Daniel in die Löwengrube werfen. Auch haben Dan. 11, 1. die alexandrinische Version und Theodotion statt des hebräischen בִּשְׁנַת אַחַת לְדָרְיָוֶשׁ הַמָּדִי *ἐν τῷ ἐνιαυτῷ τῷ πρώτῳ τοῦ Κύρου τοῦ βασιλέως*, was Theodoret so erklärt: so bald Cyrus sich des Reichs bemäch-

Digitized by Google

tigt hatte, und der Termin der Gefangenschaft abgelaufen war, ließ ich nicht nach, bis ich zu Stande brachte, daß das Volk entlassen und in Freiheit gesetzt wurde.

Zudem paßt nicht einmal auf Cyaxares II., was im Buche Daniel von Darius dem Meder gesagt wird. So hat z. B. Cyrop. 7, 5. nicht Cyaxares Babylon erobert, wie das Dan. 6, 1. ausdrücklich von Darius gesagt wird, sondern Cyrus, und zwar für sich, denn er richtete sich daselbst auf königliche Weise ein. Nach Cyrop. 8, 5. hat Cyaxares in Babylon gar nicht regiert, sondern Cyrus hatte ihm daselbst bloß einen Palast nebst einem Hofstaat eingerichtet, damit er, wenn er dahin käme, ein eigenes Absteigequartier finde. Und in unserem 9. Kapitel V. 1. ist von dem ersten Regierungsjahre des Darius Medus in Chaldäa die Rede, 70 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems. Nun sind es aber nach unsrem Verfasser selbst von da bis zu dem gesalbten Fürsten V. 25., der kein anderer ist, als Cyrus, und also bis auf Cyaxares II., in dessen Namen jener Babylon erobert haben soll, nur 49 Jahre. Unser Darius Medus ist also 21 Jahre jünger als Cyrus und Cyaxares II. und kann folglich mit diesem nicht einerlei Person seyn. Die Eroberung Babylons durch Darius Medus ist demnach eine andere, und zwar spätere, als die durch Cyrus. Ferner wird der Untergang Babylons, Jeremias 51, 37. 58. also geschildert: „Babel soll zu Steinhaufen werden — leer von Bewohnern. Die Mauern Babels sollen geschleift werden, und ihre Thore im Feuer aufgehen." Das geschah bei der früheren Eroberung durch Cyrus nicht. Dieser behandelte die Stadt sehr gelinde. Die Mauern blieben nach Herod. 3, 159. unversehrt, und die Stadt wurde nicht beschädigt. Der Sieger bestimmte sie vielmehr nach Susa und Ekbatana zur dritten Hauptstadt des Reichs und Winterresidenz. Auch kam der König von Babylon damals nicht um. Er war, nach Berosus, gar nicht in der Stadt, sondern hatte sich in die Festung

Borsippos geworfen, wo er sich ergab, und von Cyrus gütig behandelt nach Caramanien geschickt wurde. Damit stimmt auch Megasthenes überein, bei **Euseb. Armen. I. pag. 58. ed. Venet.**, wo es heißt: „**Cui (Nabonedocho) Cyrus Babylone capta Carmaniae principatum dedit.**" Ganz anders ging es bei der spätern Eroberung her. Während nämlich Cambyses in Aegypten einfiel, war der Stadt von Neuem der Muth erwachsen, und im vierten Jahre des Darius Hystaspis brach eine Empörung aus, welche erst nach 19monatlicher Belagerung mit einer abermaligen Eroberung endigte. Darius verfuhr aber nicht so glimpflich, als Cyrus. 3000 der vornehmsten Einwohner wurden gekreuzigt, die Mauern und Thore niedergerissen, und die Stadt so sehr entvölkert, daß aus den benachbarten Gegenden Weiber dorthin geschickt werden mußten. Herod. 3, 158. 159. Die erste Eroberung geschah 538 a. C. und 48 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, diese zweite 516 a. C. und 22 Jahre nach der ersten, und jetzt waren gerade auch die 70 Jahre des Exils abgelaufen, und zugleich des babylonischen Reichs, wie Jeremias geweissagt hat.

Das erste Jahr des Darius Medus ist also das Jahr 516 a. C. und er ist kein anderer, als Darius Hystaspis, der nach dieser Eroberung noch 31 Jahre regiert hat. Er wird der Sohn des Ahasverus genannt, der Esra 4, 6. als nächster Nachfolger des Cyrus vorkommt, also Cambyses, der Sohn des Cyrus, seyn muß. Nach Herod. 1, 209. aber war Hystaspes, der Vater des Darius, Arsames Sohn, ein Achämenide. בן heißt also hier bloß Nachfolger, so wie Belsazar, der letzte babyl. König, Kap. 5, 2. 11. ein Sohn Nebukadnezars genannt wird, von dem Megasthenes bei **Euseb. Armen. I. pag. 60.** sagt: **Labosoracus Nabonedochum in regni solium evehi iussit, ad quem nullo modo pertinebat.**

Der Beiname Medus hat seinen Grund in Jerem. 51,

11. 8., wo die Könige in Medien als diejenigen genannt werden, welche Babylon zerstören sollen.

Wie kann aber bei dieser zweiten Eroberung Jerem. 50, 18. von einem Könige von Babel die Rede seyn, der doch nicht mehr existirte? Daß Nabonned, der letzte König, bei der frühern Einnahme Babylons durch Cyrus erschlagen worden sey, steht bloß Cyrop. 7, 5, 26. und ist daher fidei sublestae. Nach Megasthenes bei Euseb. Armen. I. pag. 58. erlebte er beide Katastrophen unter Cyrus und unter Darius. Unmittelbar nach der oben angeführten Stelle: cui Cyrus Carmaniae principatum dedit, heißt es nämlich: „Darius rex de regione depulit aliquantulum." Der König Darius entfernte ihn einige Zeit nachher aus der Gegend. Wahrscheinlich war Nabonned bei der Empörung der Babylonier nicht müßiger Zuschauer geblieben, und daher seine Verbannung. Er hat also 17 Jahre unabhängig und 21 Jahre als Vasallenkönig regiert. Und auch der Fall Babylons, von dem es sich nicht wieder erholte, war jetzt erst entschieden.

Daß Darius Medus kein anderer ist, als Darius Hystaspis, beweist ferner seine Eintheilung des Reichs in Satrapieen Kap. 6, 2., welche Herodot 3, 89. dem letzteren zuschreibt. Nur daß die allmählich vergrößernde Sage aus 20 Satrapieen Herodots 120 gemacht hat.

So stehen dann die 70 Jahre des Jeremias mit denen des Zacharias im schönsten Einklange, und nur auf diese Art kann die Ehre des Propheten gerettet werden. Denn wenn wir auch die 70 Jahre als eine runde Zahl annehmen, so kann sie doch auf keinen Fall für 49 stehen, welche von der Zerstörung der Stadt bis Cyrus verflossen sind.

Erfolgte aber auch im ersten Jahre des Darius Hystaspis die Rückkehr der Juden aus Babylon? Das apokryphische Buch Esra enthält Kap. 3, 4. eine eigenthümliche Erzählung von einem philosophisch-moralischen Wettstreite des Jünglings Serubabel, wodurch er von Darius

Digitized by Google

die Erlaubniß erhielt zur Rückkehr der Juden, und zum Wiederaufbau der Stadt und des Tempels.

Diejenigen, welche die 70 Jahre nur bis Cyrus herablaufen lassen, und also unter Darius Cyaxares II. verstehen, müssen dieselben, um einen vollständigen Kalkul zu erzwingen, schon im ersten Jahre Jojakims 607 a. C. anfangen, also zu einer Zeit, wo weder von babylonischer Gefangenschaft, noch viel weniger von Zerstörung Jerusalems die Rede war. Hat doch noch in seinem fünften Regierungsjahre die darauf deutende Weissagung des Jeremias den König Jojakim so empört, daß er die Rolle verbrennen ließ. Das wäre wohl nicht geschehen, wenn es schon damals um Stadt und Volk so schlimm gestanden hätte. Es war noch Weissagung, und Jeremias fängt seine 70 Jahre erst mit der Verwüstung und Verödung des ganzen Landes an. Kap. 25, 11.

Freilich sollten nach Jes. 45, 1 ff. schon im ersten Jahre des Cyrus die sanguinischen Hoffnungen der Juden, und die schönen Verheißungen der Propheten in Erfüllung gehen. Aber kaum 50,000 Personen machen Gebrauch von der Erlaubniß zur Rückkehr, und der kaum angefangene Tempelbau geräth ins Stocken, und bleibt 18 Jahre liegen. Ios. Ant. 11, 2. 2. Noch konnte man sich aber damit trösten, daß erst 49 Jahre an den 70 vorüber seyen, und daß man den Ablauf der letzteren abwarten müsse. Dieser kam im ersten Regierungsjahre des Darius. Der Tempel wurde vollendet, und eingeweiht. Allein noch immer zog man an dem fremden Joche der Heiden, und wenn auch die Chronologie im Reinen war, so war es desto weniger die Theokratie. Die Unterwerfung unter persische Satrapen stand in grellem Contraste mit Jer. 30, 21. „ihr Herrscher soll aus ihrer Mitte hervorgehen," und schon 75 Jahre nachher Nehem. 1, 3. wird über Schleifung der Mauern und Verbrennung der Thore durch feindselige Nachbarn geklagt. Die Lage des Kolonisten-Völkchens

Digitized by Google

nach dem Exile war also nichts weniger als beneidenswerth, und die Weissagung des Jeremias konnte unmöglich als erfüllt erscheinen. Dieß brachte den Concipienten zum Nachdenken, ob nicht die 70 Jahre des Jeremias einer Ausdeutung fähig seyen, wodurch die Ehre des Propheten und seine Glaubwürdigkeit gerettet würde.

Eine solche Nachhülfe der Weissagung des Jeremias finden wir in dem unechten Briefe des Propheten Baruch 6, 2., wo es heißt: εἰςελθόντες εἰς Βαβυλῶνα ἔσεσθε ἐκεῖ ἔτη πλείονα καὶ χρόνον μακρὸν ἕως γενεῶν ἑπτά. Diese sieben Geschlechter, nach 4 Mos. 32, 13. berechnet, geben 280 Jahre, und reichen bis Alexander den Großen. Der Verfasser dieses Briefs sucht also die 70 Jahre durch Ausdehnung derselben auf Geschlechter zu erweitern. Allein diese Modification war nicht hinreichend. Das persische Joch hatte man nun zwar vom Halse, aber nur um noch fünf Geschlechter hindurch der Tummelplatz der Lagiden und Seleuciden zu werden, und unter dem eisernen Joche des Antiochus Epiphanes den Leidenskelch bis auf die Hefen auszutrinken.

Der Verfasser unseres 9ten Kapitels schlägt einen andern Weg ein, um die Erfüllung der jeremia'schen Weissagung nachzuweisen. Er versiebenfacht die 70 Jahre, und erweitert sie zu Sabbathsjahren. Aus Jahren macht er also Jahrwochen. Ein Zeitmaß, das unter dem Namen Sabbathsjahr-Cyklus bekannt genug ist, aber erst im Zeitalter der Makkabäer vorkommt. Nirgends in der früheren Geschichte des hebräischen Volks wird nach Sabbathsjahren gezählt, so daß die Feier derselben vor dem Exile sehr zweifelhaft wird, ob sie gleich schon 3 Mos. 25, 2. als ein mosaisches Gebot erscheint. Denn 3 Mos. 26, 34. 35. Jes. 5, 8. Nehem. 5, 1—8. 2 Chron. 36, 21. wird über die Nichtachtung der dießfälligen Gesetze geklagt. Erst aus dem 1. Buche der Makkabäer, aus Philo und Josephus sehen wir, daß die alten Verordnungen der mosai-

Digitized by Google

schen Gesetzgebung in dieser Hinsicht wieder aufgenommen wurden.

Nach 1 Makk. 6, 49. und 53. vergl. mit 20. und Ios. Ant. 12, 9. 7. war das 150ste Jahr der seleucidischen Aere, das den 1. Oct. 163 a. C. anfing, und den 30. Sept. 162 a. C. endigte, ein Sabbathsjahr. Ein solches war ferner nach Ios. Ant. 13, 8. das erste Regierungsjahr Hyrkans I., dasd en 1. Oct. 135 a. C. anfing, und den 30. Sept. 134 a. C. endigte, 178 aer. Sel. Endlich das erste Regierungsjahr des Herodes, in welchem er Jerusalem eroberte, 276 aer. Sel., das den 1. October 37 a. C. anfing, und den 30. Sept. 36 a. C. endigte. Ios. Ant. 14, 16. 15, 1. Vermittelst dieser drei als solcher bezeichneten Sabbathsjahre läßt sich nun ein Sabbathsjahr-Cyclus, oder eine Jahrwochenrechnung herstellen, welche über die 70 Wochen Daniels das nöthige Licht geben wird.

Das Normaljahr der seleucidischen Aere ist das Jahr vom 1. October 312 a. C. bis 30. Sept. 311 a. C. Wir bezeichnen aber das Jahr 312 a. C. als das erste dieser Aere, wenn gleich nur drei Monate ihres ersten Jahrs in dasselbe fallen, rechnen aber auch rückwärts nach dieser Aere, so weit es nöthig ist, um gleiche Jahrrechnung zu bekommen, also ante und post Seleucum. Der Grund, warum wir das Jahr 312 a. C. als das erste der seleucidischen Aere gelten lassen, wenn es gleich nur den vierten Theil desselben enthält, liegt in der Jahrrechnung des ersten Buchs der Makkabäer. Dieses zählt seine Jahre zwar auch nach der seleucidischen Aere, welche es die griechische Zeitrechnung nennt, fängt sie aber nicht den ersten October, sondern ein halbes Jahr früher, den ersten April, an, folglich fallen neun Monate des ersten griechischen Jahres in das Jahr 312 a. C. Da dieses Buch die sichersten Zeitdata enthält, so müssen wir uns nach seiner Rechnung bequemen. Wir geben nun folgende Jahrwochen-Tabelle:

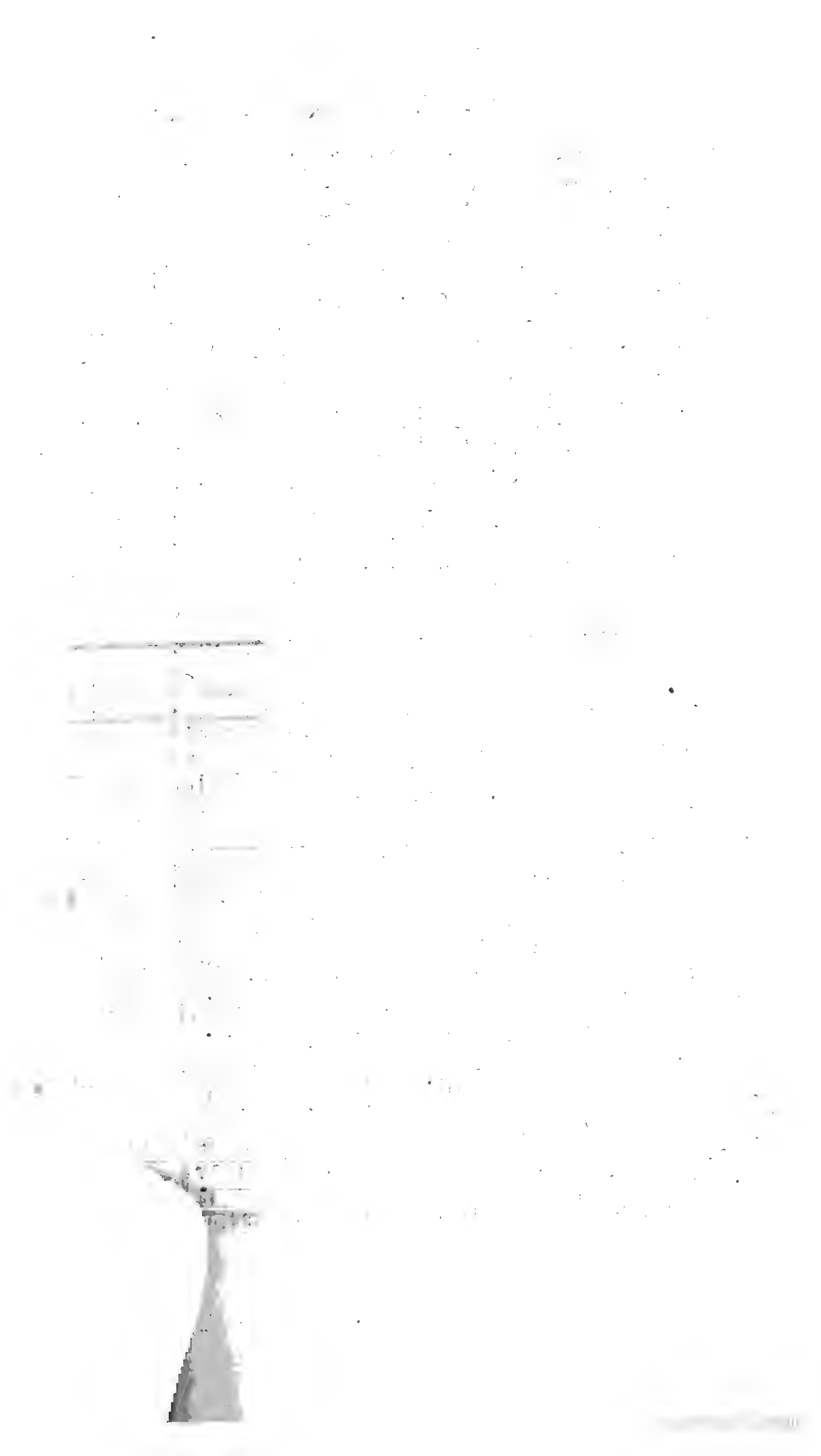
Digitized by Google

Jahrwochen.
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14

Jahr-wochen.	Perio

Jahre bis auf das 19te Regierungsjahr Nebukadnezars, oder

Digitized by Google



Zur Erläuterung dieser Tabelle dient folgendes: Nach Julius Africanus (Euseb. praep. ev. X, 10.) setzten alle alten Historiker und Chronologen, namentlich Polybius und Diodor, das Ende der medischen Herrschaft und die Thronbesteigung des Cyrus in Ol. 55, 1 = 4154, Per. Iul. = 560 a. C. = 188, Aer. Nab. = 248 ante Sel. Dieses Epochenjahr machen nun die alten jüdischen und christlichen Schriftsteller auch zu seinem ersten Regierungsjahre in Babylon. Dazu mag wohl Xenophons Cyropädie Veranlassung gegeben haben. Dort erobert Cyrus im männlichen Alter zuerst Babylon, heirathet dann die Tochter Cyaxares' II., welche als Mitgift ganz Medien bekommt. In Persien regierte noch sein Vater Cambyses. Als sein Sohn Cambyses zum Königthume gelangte (529 a. C.), war er zum Manne gereift, Herod. 3, 3. Auch Iustin. 1, 7. sagt: Cyrus post victoriam compositis in Babylonia rebus bellum transfert in Lydiam. Xenophon läßt also den Cyrus nach der Eroberung von Babylon noch 30 Jahre regieren, und dann hat die Sache keinen störenden Einfluß auf die Chronologie der folgenden persischen Könige. Allein diejenigen, welche den Anfang des Cyrus in Babylon auf 560 a. C. setzen, lassen ihn nachher nicht 30, sondern nur 9 Jahre regieren, was auch ganz richtig ist. Denn sie rechnen von der babylonischen Zerstörung bis Cyrus 49 Jahre und bis Darius 70. Zu diesen gehört auch unser Verfasser, denn er endigt seine 7 Wochen bis auf den gesalbten Fürsten 561 a. C. und rechnet von da bis auf Darius Medus nur 21 Jahre. Er begeht also dadurch einen Prochronismus von 22 Jahren. Daher sagt Marsham in seinem Canon Chron. Veterum chronologia sacra tota est deportationis Iudaicae προχρονισμῷ vitiata. Illi enim Iudaeos Ol. 55, 1. rediisse putarunt.

Das erste Jahr des Cyrus in Babylon fällt nach dem ptolem. Kanon auf 538 a. C. = 226 ante Sel. Dazu 48 Jahre bis auf das 19te Regierungsjahr Nebukadnezars, oder

Digitized by Google

die babylonische Zerstörung gibt für diese 586 a. C. Wer aber die Eroberung Babylons auf 560 a. C. setzt, und 49 Jahre bis auf den Befreier Cyrus zählt, wie unser Verfasser, rückt die babylonische Zerstörung bis 609 a. C. vor. Aber auch der Regierungsanfang aller persischen Könige wird um 22 Jahre vorgeschoben, bis am Ende des persischen Reichs dieser Ausfall gedeckt werden muß, um den Anfang der macedonischen Epoche richtig zu bestimmen. Daher finden wir bei Plutarch 62 Regierungsjahre des Artaxerxes Mnemon, und in dem Kanon des Eusebius 26 des Ochus, und 3 des Arses oder Arogus, wodurch alles wieder ausgeglichen wird.

Wenn nun die ganze damalige Zeitrechnung in diesem Irrthume befangen war, so war gewiß der Verf. des Buches Daniel auch nicht frei davon; denn wenn wir auch die Authentie dieses Buches gelten lassen, so ist Chronologie kein Gegenstand der Inspiration.

Nach dem ptolemäischen Kanon dauert das babylonisch-persische Reich 207 Jahre, nach Daniel folglich 229 Jahre, oder wenn man das Todesjahr des Darius Codomannus einrechnet (330 a. C.), 231 Jahre = 33 Wochen.

So einleuchtend aber auch diese Deduction seyn mag, so ist es doch nichts weiter, als Hypothese, so lange nicht bewiesen ist, daß der Verf. unseres Abschnitts wirklich so gerechnet habe.

Die Basis seiner Zeitrechnung ist das Ende der 62 Wochen, oder der Tod des zweiten Gesalbten. Wer der erste gesalbte Fürst sey, ist aus Jes. 45, 1. 13. klar. Wer aber der andere sey, darüber ist viel gestritten worden. Ist der erste ein König, so wird es der andere auch seyn. Hauptsächlich aber wird er erkannt an dem nachkommenden Fürsten, der die Stadt und das Heiligthum verwüstet. Wer ist das anders, als Antiochus Epiphanes? Sein Vorgänger ist also Seleucus IV. Philopator, der durch Heliodor mit Gift aus dem Wege geräumt wurde. Dieß geschah 176 a. C. = 137 aer. Sel. zu Ende. Denn

von diesem Jahre hat man noch eine Münze auf ihn, also nach dem 1. Oct. 176 hat er noch gelebt. Aber in eben diesem 137. Jahre kam auch Antiochus Epiphanes noch auf den Thron, 1 Makk. 1, 11., also zu Anfang des Jahres 175. Steigen wir von diesem 62 Wochen oder 434 Jahre aufwärts, so gelangen wir auf 609 a. C. Dieses ist also der terminus a quo, oder das Ergehen des Wortes: Jerusalem wieder zu bauen, zu der Zeit, wo es so eben zerstört worden war. Die meisten Ausleger fangen zwar die 62 Wochen erst von Cyrus an. Allein wer wird dann diesen schon im J. 609 a. C. suchen? Ein solcher Prochronismus wäre unerklärbar. Josephus, der ihn frühe genug in das J. 587 a. C. setzt, Ant. 13, 11. 1., versteigt sich doch nicht bis 609.

Von der babylonischen Zerstörung Jerusalems bis zu Seleucus Philopators Tode sind es also 62 Jahrwochen. Dieß ist das sicherste chronologische Datum, das uns der Verf. selbst an die Hand gibt, und damit ist auch unsere Rechnung bewiesen. Gewöhnlich rechnet man aber bis dahin nicht bloß 62, sondern 69 Wochen, indem man die 7 bis Cyrus hinzufügt, um die 70 Wochen en detail herauszubringen. Allein abgesehen davon, daß man dadurch in einen weiteren Prochronismus von 49 Jahren verfällt, der sich gar nicht nachweisen läßt, müßte es V. 26 heißen: und nach den 69 Wochen, nicht: nach den 62, und wenn es auch so hieße, so kämen doch nicht gerade 70, sondern 70½ Woche heraus, weil V. 27. 1½ Wochen enthält, denn hier ist offenbar die Regierungszeit des Antiochus Epiphanes, welche 11 Jahre dauerte, beschrieben. Das ist eben das Dunkle und Räthselhafte des Orakels, daß die Zahl 70 nicht die Summe der folgenden 7 + 62 + 1 ist, wie man so leicht versucht wird zu glauben, und daß diese zu jener nicht im Verhältnisse der Theile zum Ganzen stehen. 7 und 62 laufen vielmehr parallel, jene ist die Zeit von der babylonischen Zerstörung bis zum Anfange des Stadtbaues, diese bis zur Vollendung desselben. Die 70 Wochen können aber

Digitized by Google

auch nach V. 26 mit dem Tode des Antiochus Epiphanes ihr Ende nicht erreicht haben. Dort wird das Ende des Antiochus קִצּוֹ בַשֶּׁטֶף von קֵץ מִלְחָמָה Ende des Befreiungskriegs genau unterschieden. Der Verf. nimmt also im Verlaufe der 70 Wochen zwei Epochen an, 1) den Stadtbau, und zwar a) den Anfang desselben unter Cyrus, 7 Wochen nach der Zerstörung. b) Vollendung des Stadtbaues unter Seleukus IV., 55 Wochen nach Cyrus; 2) neue Zerstörung unter Antiochus Epiphanes und Ende des Befreiungskriegs, 8 Wochen nach Seleukus. 120 a. C. Ol. 165, 1. In dieses Jahr setzt Eusebius in seinem Kanon die Zerstörung Samariens. Ferner: Unser Verf. will die Weissagungen des Jeremias rechtfertigen, der K. 30, 8. 9. sagt: „nicht mehr sollen Fremde dich unterjochen, und sie sollen Jehova ihrem Gotte dienen, und David, ihrem Könige, welchen ich ihnen erwecken werde." So lange Judäa nicht frei war von dem Joche der Heiden, und das geschah erst 170 aer. Sel. unter Simon, aber nur auf kurze Zeit, so konnte von Wiederkehr der alten glücklichen Zeiten die Rede nicht seyn. Die letzte Demüthigung von den Heiden erfuhr aber Jerusalem elf Jahre nachher von dem Könige Antiochus Sidetes, der die Mauern der Stadt niederreißen, und die Häupter der Nation hinrichten ließ. 181 aer. Sel. Porph. ap. Euseb. Armen. 1 p. 349. Iudaeos hic subegit per obsidionem, muros urbis demolitur, atque electissimos ipsorum trucidat anno tertio 162 Olymp. Erst nach dessen Tode (183 aer. Sel.) konnte Hyrkan sich völlig losmachen von der syrischen Oberherrschaft. Ein zweiter David erhob er durch bedeutende Eroberungen zu den Zeiten Alexanders Zebina, und besonders während der Thronstreitigkeiten der Brüder Antiochus Grypus und Cyzicenus, den jüdischen Staat zu seinem höchsten Flor, Ios. Ant. 13, 10. zehn Jahre nach Antiochus Sidetes' Tode, 193 aer. Sel. 120 a. C., im 16. Jahre seiner Regierung. Hier erst, konnte man sagen, endigten sich die 70 Leidenswochen des unglücklichen Volkes, und der Seher Jeremias war gerechtfer-

Digitized by Google

tigt. Das Ungemach dauerte also nach Antiochus Epiphanes' Tode noch $6\frac{1}{2}$ Wochen oder 45 Jahre fort. Diese hinzugethan zu 445 Jahren geben genau 490 Jahre oder 70 Wochen.

Diese Ansicht, die weder mit den alten noch neuen Erklärungen dieser berühmten Stelle übereinstimmt, hat wenigstens das Verdienst der Ungezwungenheit. Dagegen berechnen die meisten Christen und Juden die 70 Wochen von der Zerstörung des ersten Tempels bis auf die Verwüstung des zweiten unter Titus. Diese Meinung begünstigt der Ausspruch Christi, Matth. 24, 15., wo unter βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως am heiligen Orte die Fahnen und Adler des römischen Heeres verstanden werden. Daß man zu den Zeiten Jesu der Meinung war, durch diese Weissagung Daniels werde die Zerstörung des jüdischen Staates durch die Römer vorausgesagt, erhellt aus Ios. Antiq. 10, 11. 7. Bell. Iud. 4, 6, 2. Habent sua fata prophetae! Diese Tradition von dem Umfange des Orakels behielten auch die neueren Juden bei. Weil aber zwischen der Zerstörung des ersten und zweiten Tempels 656 Jahre verflossen, und nicht bloß 490, oder wenn man die halbe Woche noch besonders rechnet, 494, so setzen sie in ihrer Weltäre, dem Buche Daniel zu lieb, die babylonische Zerstörung von 586 a. C. herab auf 424 und machen auf diese Art einen salto mortale von 163 Jahren. Josephus hingegen schließt die 70 Wochen, die er zu 494 Jahren annimmt, mit dem Tode des Antiochus Epiphanes, und muß daher seine Epochen um 49 Jahre hinaufrücken, weil er, gleich den neuesten Auslegern, die 7 und 62 Wochen addirt, da sie vielmehr parallel laufen. Z. B. Ant. 13, 11. Aristobulus setzte zuerst wieder die königliche Krone auf, 481 Jahre 3 Monate seit der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft. Dieß geschah 106 a. C. = 207 aer. Sel. Dazu 481 addirt, gibt 587 a. C. für die Rückkehr. Sie geschah aber 538, folglich 49 Jahre später. Bell. Iud. 6, 4, 8. Von der Erbauung des zweiten Tempels durch Haggai im zweiten Jahre des Darius (nicht Cyrus) bis zur

Zerstörung desselben durch die Römer sind es 639 Jahre, 45 Tage. Er wurde also erbaut 569 a. C. Die wahre Zeit ist 520 a. C., also wieder 49 Jahre zuviel. Bell. Iud. 6, 10. werden gerechnet von der ersten Erbauung Jerusalems bis Titus 2177 Jahre, von eben dieser Erbauung bis Nebukadn. 1468 J. 6 M., folglich von Nebukadn. bis Titus

709 J. 6 M., und bis Christus 639. Davon 49 abgezogen bleiben 590 a. C. für die babylonische Zerstörung, wie auch Eusebius annimmt. In weit größere chronologische Schwierigkeiten verwickeln sich diejenigen, welche die 70 Wochen auch mit dem jüdischen Staat endigen, aber unter dem gesalbten Fürsten Jesum, den Messias, verstehen. Sie müssen die ersten zwei Glieder des 25. V., ohne auf den dazwischen gesetzten Athnach zu achten, in eines zusammenziehen und übersetzen: Vom Ausgange des Wortes u. s. w. bis auf den Messias sind 7 und 62 Wochen, ohne einen Grund angeben zu können, warum die 69 Wochen in 7 + 62 getheilt seyen. Als terminus a quo nehmen sie willkürlich das 20. Regierungsjahr des Artaxerxes Longimanus an, und rechnen bis in's 19. Regierungsjahr des Tiber, Christi vermuthliches Todesjahr, 69 Wochen. Der Gesalbte V. 25. und 26. wird identificirt, und es ist nur noch die letzte Woche nachzuweisen. Aber da fängt erst die Noth recht an. Von Christi Tode bis zur Zerstörung Jerusalems ist nur noch eine Woche übrig, und diese soll 38 Jahre ausfüllen! Welche Willkür! So behandelt Scholl in seiner commentatio exegetica, Francof. 1829. die 70 Wochen Daniels.

Allein fast eben so willkürlich verfahren auch die, welche diese 70 Wochen mit dem Tode des Antiochus Epiphanes endigen. Berthold und Rosenmüller verstehen unter dem zweiten gesalbten Fürsten Alexander den Großen, und rechnen also von der babylonischen Zerstörung bis auf diesen 69 Wochen, und doch sind es nur 37. Welcher Chronolog, und wenn er auch noch so rund rechnet, wird sich ein solches surplus beinahe um das alterum tantum erlau-

ben! Hitzig in der Recension der scholl'schen Abhandlung, Theolog. Studien. 1832. 1. H., rechnet wie Berthold 7+62 Wochen, aber doch nicht bis Alexander, sondern bis Seleucus Philopator, kommt aber auch in Noth mit der Chronologie. Jerusalems Fall setzt er auf 588 a. C. Aber von da bis zu Seleucus Tode sind es bloß 59, nicht 69 Wochen, also 10 Wochen, oder 70 Jahre weniger. Doch er hilft sich kurz damit, daß er sagt: „von der ganzen persischen Zeit hatten die Hebräer keine Zeitrechnung!" Wenn das ist, so hat auch Berthold Recht. Dann ist aber der chronologischen Willkür Thür und Thor geöffnet, und man kann Alles aus Allem machen, wie sich Hitzig selbst über Scholl ausdrückt, der die letzte Woche zu mehr als 30 Jahren erweitert. So unbekannt war aber den Juden die persische Zeit doch nicht. Nehem. 12, 10. 11. werden sechs Hohepriester von Cyrus bis Alexander namentlich angegeben. Es sind also sechs Generationen, und diese nach 5 Mos. 2, 14. berechnet, geben 228 Jahre, was mit obiger Tabelle gut zusammenstimmt. Wenn sie also auch nur vier persische Königsnamen haben, so wissen sie desto gewisser die Zeit ihrer Hohepriester, und Jaddua war Alexanders Zeitgenosse. Auch führen die vierzehn Geschlechter Matth. 1, 12—16. nach 4 Mos. 32, 13. berechnet, genau auf den Anfang des Cyrus, 560 a. C. zurück. So viel im Allgemeinen über die 70 Wochen in chronologischer Hinsicht. Ich gebe nun die Uebersetzung derselben, nebst der exegetischen Begründung.

Dan. 9, 24—27.

24. Siebenzig Wochen sind beschlossen über dein Volk, und über deine heilige Stadt, zu vollenden die Strafe des Abfalls, abzutragen die Schuld, zu sühnen die Missethat, zurückzubringen das Glück der Vorzeit, zu erfüllen das Gesicht des Propheten, und einzuweihen das Allerheiligste.

25. So wisse nun, und merke: Vom Ergehen des Worts: Jerusalem wieder herzustellen und zu bauen bis

zu einem gesalbten Fürsten, sind 7 Wochen, und in 62 Wochen wird wieder erbauet werden Marktplatz und Wall, aber im Bedrängnisse der Zeiten.

26. Und nach den 62 Wochen wird ein Gesalbter vertilgt werden, und Niemand von den Seinigen wird da seyn. Und die Stadt und das Heiligthum wird verheeren das Volk des nachkommenden Fürsten. Aber sein Ende kommt auf der Eilfahrt, und bis zum Ende des Krieges ist Gericht der Verwüstungen.

27. Und stärken wird den Bund Vielen eine Woche, und die Hälfte einer Woche wird aufheben Schlachtopfer und Speiseopfer, aber über die Fläche des verwüstenden Gräuels, und bis zur beschlossenen Vertilgung wird es sich ergießen über den Verwüster.

שָׁבֻעִים שִׁבְעִים. Unter den vielfachen Verschuldungen des Volks gegen Jehova war besonders auch die unterlassene Feier der Sabbathsjahre 3 Mos. 26, 34. 35., worauf Dan. 9, 13. gedeutet wird, und 2 Chron. 36, 21. werden die 70 Jahre des Exils eine Abtragung oder Abbüßung der unterlassenen Feierjahre genannt. Solche Feier- oder Sabbathsjahre sind aber keine gewöhnlichen Jahre, sondern ein Cyklus von sieben Jahren. Wenn also das Volk 70 Sabbathsjahre abzutragen hatte, so waren es siebenmal 70 gewöhnliche Jahre, und das führt den Concipienten auf 70 Jahrwochen. Er will also sagen: Jeremias hat unter seinen 70 Jahren keine gewöhnlichen, sondern Sabbathsjahre verstanden. Zugleich will er aber auch eine Paronomasie, einen Gleichklang von שִׁבְעִים und שָׁבֻעִים anbringen, weßwegen er ungewöhnlicher Weise dem Wort שָׁבוּעַ im Plur. männliche Endung gibt. פֶּשַׁע, חַטָּאוֹת, עָוֹן Nomina, quae culpam proprie significant, subinde et poenam indicant, ut quae comes culpam premit. Rosenmüller ad Zach. 14, 19. צֶדֶק עוֹלָמִים das Glück der Vorzeit. Jes. 48, 18. Ps. 77, 6. Hier ist deutlich angegeben, wann die 70 Wochen ihr Ende erreichen. Nicht bälder, als bis die alte gute Zeit unter David wiedergekehrt sey. Dieß war bei

Digitized by Google

dem Tode des Antiochus Epiphanes nicht der Fall, da konnten sie also nicht aufhören. Es mußte ein zweiter David, ein Eroberer und Beglücker seines Volkes, auftreten, frei von aller fremden Oberherrschaft. Dann erst konnte man von Erfüllung des prophetischen Wortes (Jeremias 33, 14 ff.) sprechen. Der Tempel wurde zwar geweiht kaum vor dem Ende des Antiochus, aber da fehlte noch viel zu einem davidischen Zeitalter. קֹדֶשׁ קָדָשִׁים das Allerheiligste des Tempels. Ezech. 43, 12. מָשַׁח durch Salbung weihen, wird auch von leblosen Dingen gebraucht. 2 Mos. 30, 26.

V. 25. Der siebenzigjährige Zeitraum, von dem im vorigen Vers im Allgemeinen die Rede war, wird nun in zwei Theile getheilt (nicht in 7, 62 und 1 Woche), a) in 62 Wochen, von der Zerstörung der Stadt bis zu ihrer völligen Wiederherstellung unter Seleucus IV. Philopator; und b) in die Ergänzung zu den 70 Wochen, oder in acht Wochen, von dem Regierungsantritte des Antiochus Epiphanes bis zum Ende des Befreiungskriegs — קֵץ מִלְחָמָה נָגִיד הַבָּא.

V. 26. Jeder dieser Theile hat einen Absatz. Der erste nach den sieben Wochen bei dem gesalbten Fürsten V. 25. Der zweite nach 1½ Wochen bei dem Tode des Antiochus Epiphanes V. 27. Bei beiden Absätzen ging den Juden ein Stern der Hoffnung auf, aber es dauerte geraume Zeit, bis die Hoffnung in Erfüllung ging.

מוֹצָא bezeichnet den terminus a quo der 70, 7 und 62 Wochen. Dieses Orakel, דָּבָר Hos. 1, 1. Micha 1, 1. Zephan. 1, 1. ging aus, als Jerusalem bereits in Trümmern lag, Jeremias 30, 18. 31, 38. Vergl. mit K. 25, 11. 29, 10.

מָשִׁיחַ נָגִיד statt מֶלֶךְ wie Kap. 11, 22 von Ptolemäus Philometor. Da מָשִׁיחַ auch von Priestern gebraucht wird, so steht נָגִיד dabei, um anzudeuten, daß ein König und kein Priester darunter gemeint sey. Dieser Gesalbte ist kein anderer, als Cyrus. Jes. 45, 1. Freilich erwartet man, wenn von einer bestimmten Person die Rede ist, den Artikel ה.

Allein die späteren hebräischen Schriftsteller richten sich nicht immer nach den grammatischen Regeln.

וְשָׁבֻעִים שִׁשִּׁים וּשְׁנַיִם. Hier ist wohl zu bemerken, daß es nicht wie V. 26 heißt: וְאַחֲרֵי שָׁבֻעִים שִׁבְעָה, daß also bei den 62 Wochen kein neuer terminus a quo gegeben wird, sondern daß wieder מִן־מֹצָא דָבָר supplirt werden muß.

חָרוּץ nach dem Chaldäischen חֲרִיץ Graben, oder Wall. Hitzig übersetzt: und bestimmt ist es, wie Jes. 10, 22. כִּלָּיוֹן חָרוּץ die Zerstörung ist beschlossen. בְּצוֹק הָעִתִּים, angustia temporum. Diese ist Schuld, warum Jerusalem erst in 62 Wochen von seinen Trümmern wieder erstand.

V. 26. וְאַחֲרֵי. Hier ist nun deutlich ein zweiter terminus a quo bezeichnet.

מָשִׁיחַ bedeutet wie im vorigen Verse, wo נָגִיד dabei steht, einen König. Es ist also an keinen Hohenpriester Onias III. zu denken, sondern an den Vorgänger des Antiochus Epiphanes, Seleucus Philopator, den Heliodor mit Gift aus dem Wege räumte. וְאֵין לוֹ, vollständig וְאֵין אֲשֶׁר לוֹ. אֵין, wenn es allein steht, als Prädikat eines Satzes, drückt den Begriff aus: nicht da, nicht vorhanden. Und es wird nicht vorhanden seyn, der ihm (angehört), nemo suorum aderit. 1 Mos. 19, 12. Diesen geschickten Zeitpunct hatte sich Heliodor mit Fleiß ausersehen. Demetrius, der Sohn, befand sich als Geisel in Rom, Antiochus, der Bruder, der für denselben ausgewechselt wurde, war noch in Athen. Dieser ist נָגִיד הַבָּא, der Nachfolger des Seleucus.

קִצּוֹ בַשֶּׁטֶף. Sein Ende findet er auf der Eilfahrt von Persien nach Hause. 2 Makk. 9. שֶׁטֶף eigentlich Fluth, Ueberschwemmung, die alles plötzlich mit sich fortreißt. Ps. 90, 5. Daher brauchen die späteren Hebräer שָׁטַף in der Bedeutung: eilen, so hier שֶׁטֶף wie bei den Talmudisten שִׁטְפָּא festinatio, cursus effusus, schleunige Fahrt. Im Rennen fiel Antiochus vom Wagen, und zerschmetterte die Glieder. So sagt Livius 28, 7. Attalus inermis atque incompositus cursu effuso mare ac naves petit, und Hierony-

mus Jer. 8, 6. כְּסוּס שׁוֹטֵף sicut equus cum impetu vadens aut praecipiti cursu diffugiens, ita ut sisti aut sustineri in fuga non magis possit, quam aquae vis, ubi perrupto semel aggere in circumiectos agros late grassatur. וְעַד קֵץ. Man mag nun קֵץ als status constr. zu מִלְחָמָה oder absolut. nehmen, so wird es ausdrücklich unterschieden von קִצּוֹ dem Ende des Antiochus, und bezeichnet das Ende der 70wöchigen Trübsal, oder die Erfüllung der Weissagung, wie Hab. 2, 3. So wie der vorige Vers den Zeitraum der 62 Wochen enthielt, so begreift dieser den noch übrigen Zeitraum für die 70 Wochen, also die Schreckensregierung des Antiochus, und den Befreiungskrieg. Erst Hyrkan I. machte sich nach dem Tode des Antiochus Sidetes völlig frei von der syrischen Oberherrschaft, und seine lange und glückliche Regierung erinnerte an die davidischen Zeiten.

נֶחֱרֶצֶת part. Niph. wird als Substantiv im stat. constr. gebraucht, und heißt: Strafgericht der Verwüstungen, vastatio divinitus immissa.

V. 27. Obgleich die Regierungszeit des Antiochus Epiphanes schon im vorhergehenden Vers enthalten ist, so bezeichnet er sie jetzt doch noch besonders als $1\frac{1}{2}$ Wochen, so wie er V. 25. die Zeit des Exils bis Cyrus, ob sie gleich auch in den 62 Wochen enthalten war, als 7 Wochen bezeichnet hatte. Hitzig und die neueren Ausleger rechnen hier nur eine Woche, und zwar die siebzigste. Diese soll die Zeit des Antiochus Epiphanes, mit Ausnahme seiner ersten Regierungsjahre, in welchen er die Juden nicht befehdete, umfassen. Deßwegen habe der Verf. die siebente Woche für sich hingestellt, abgetrennt von den übrigen.

Daß Antiochus in seinen ersten Regierungsjahren die Juden nicht bedrückt habe, ist gegen 1 Makk. 1, 10—13., wo es heißt: Antiochus Epiphanes sey König geworden 137 aer. Sel. Zu selbiger Zeit haben viele einen Bund geschlossen mit den Heiden, und der König gab ihnen Gewalt, die Satzungen der Heiden einzuführen, und 2 Makk.

4, 14. die Priester kümmerten sich nicht mehr um die Bedienung des Altars, sondern den Tempel verachtend und der Opfer vergessend, liefen sie hin, um dem Schauspiele in der Palästra beizuwohnen. Das geschah in den ersten zwei Jahren des Antiochus. Wenn er aber auch Anfangs der beste Regent war, so war es doch ein fremder heidnischer Regent, und es ist daher nicht abzusehen, warum seine ersten Regierungsjahre nicht gezählt werden sollen. Werden doch die Regierungsjahre aller übrigen Könige, guter und böser, vom Anfange des fremden Jochs an continua serie gezählt. Daß es aber nicht die 70. sondern 63. Woche sey, ist schon oben gezeigt worden. Sieben Jahre lang wurde die Einführung des griechischen Cultus in Jerusalem vorbereitet durch Bündnisse der abtrünnigen Juden mit den Heiden. Alsdann wurde vierthalb Jahre lang offene Gewalt gebraucht. Diese halbe Woche wird Kap. 12, 11. 12. sogar nach Tagen berechnet. וַחֲצִי הַשָּׁבוּעַ der Artikel הַ steht hier für den unbestimmten oder Einheitsartikel, wie Jes. 7, 14. הָעַלְמָה eine Jungfrau. 1 Sam. 1, 4. Sie fängt an mit Aufstellung des Gräuels der Verwüstung Dan. 12, 11. 1 Makk. 1, 54. und geht bis zum Tode des Antiochus Epiphanes. Das sind die 1335 Tage Dan. 12, 12. oder 3 Sonnenjahre 7 Monate 26 Tage. Antiochus ist also gestorben 145 Jahr 9 Monate 15 Tage laufend

145 Jahr	9 Monate	15 Tage	laufend
3 —	7 —	26 —	
im 149. Jahr	5. Monate	11. Tage	aer. Sel.

Der Unterschied von 45 Tagen zwischen 1290 und 1335 rührt wahrscheinlich daher, daß jene bis zu seiner letzten Krankheit, oder bis zu seiner Niederlage in Persien, und diese bis zu seinem Tode berechnet sind. Eine solche Tagrechnung kommt auch Dan. 8, 13. 14. vor. Das Gesicht vom beständigen Opfer und vom Frevel des Verwüsters V. 11. 12. geht bis auf 2300 Abende (und) Morgen, da wird das Heiligthum gerechtfertigt seyn. 2300 Tage geben 6 Jahre 3 Monate 17 Tage. Diese, von Antiochus Tode zurückgerechnet, führen auf das 143. Jahr aer. Sel.

Digitized by Google

auf den 24. Tag des ersten Monden. Da geschah die 1 Makk. 1, 20—24. erzählte Plünderung des Tempels, wo das beständige Opfer genommen, und das Heiligthum verwüstet wurde. Dieser Frevel wurde gerechtfertigt, d. h. gerächt durch den Tod des Verwüsters.

Seit 143 hörte also das tägliche Opfer auf, weil die heiligen Gefäße fehlten. Jeden Abend und Morgen wurde nämlich ein Lamm nebst Zugabe als Brandopfer (עֹלַת תָּמִיד) geopfert (2 Mos. 29, 38—42. 4 Mos. 28, 3—8.). Seit 145 aber alle Opfer, blutige und unblutige, 1 Makk. 1, 45. und unreine Thiere wurden geschlachtet V. 47. Das erste wird genannt פֶּשַׁע שֹׁמֵם Frevel des Verwüsters Dan. 8, 13. Das letzte שִׁקּוּץ שֹׁמֵם Dan. 12, 11. Gräuel des Verwüsters. כְּנַף steht nicht absolute nach der chaldäischen Form, wie Gesenius in seinem Wörterbuche meint, sondern es ist der stat. constr. zu שִׁקּוּצִים, das kein Götzenbild ist, wie Hitzig annimmt, wenn er „die Spitze des Verwüstungsgräuels" übersetzt, und wie mit ihm Gesenius und Berthold einstimmen, sondern der auf dem Brandopferaltar errichtete Götzenaltar 1 Makk. 1, 54. 6, 7. 4, 43. *μιασμός*. Dan. 11, 31. und 12, 11. steht der Sing., hier aber der plural. intens. שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם kann nicht wie Matth. 24, 15. *βδέλυγμα ἐρημώσεως*, Gräuel der Verwüstung, übersetzt werden, sonst müßte ersteres im stat. constr. stehen. מְשֹׁמֵם steht also adiective und zwar im Sing., um das Zusamentreffen mehrerer ם im Plur. zu vermeiden. Ein verwüstender Gräuel wird dieser Götzenaltar genannt, weil die rechtgläubigen Juden beim Anblicke desselben davon liefen, und Stadt und Tempel verödeten. 1 Makk. 3, 45. Was ist aber nun die Bedeutung von כְּנַף? Rosenmüller übersetzt: exercitui detestando vastator dux praeerit, und erklärt es also durch ala i. e. turma militum, acies. Allein da unmittelbar vorher von Aufhebung des jüdischen Opferdienstes die Rede ist, so erwartet man ein Surrogat desselben, und denkt nicht an eine Armee, die kurz vorher

Digitized by Google

B. 26. vorkommt. Es wäre also überdieß eine bloße Tautologie. Die halbe Woche, so wie Dan. 7, 25. und 12, 7. eine Zeit und Zeiten, und eine halbe Zeit, bezieht sich bloß auf die Entheiligung des Tempels, und Abschaffung des jüdischen Cultus. Gesenius übersetzt es: Zinne des Tempels, und Berthold: Flügeldach des Heiligthums. Wenn aber Gesenius das nämliche Wort Dan. 11, 31. und 12, 11. durch den Götzenaltar erklärt, welchen Antiochus Epiphanes auf dem Brandopferaltare errichten ließ 1 Makk. 1, 54., warum soll es hier Götzenstatuen bedeuten? Wahrscheinlich bloß dem כְּנַף zu lieb, das man nicht damit zu reimen wußte. Es ist aber nichts anderes als fastigium, Giebel, und synecd. גַּג das platte Dach des Morgenländers. So heißt auch fastigium das Dach überhaupt Virg. Aen. 8, 491. und dann jede Anhöhe, das Oberste jeder Sache, z. B. aquae Curt. 4, 2. 19. Oberfläche. In gleichem Sinne steht גַּג 2 Mos. 30, 3. 37, 26. als Oberfläche des Altars, und so ist כְּנַף wohl auch in unserer Stelle zu nehmen. Das Zeitwort zu diesem Satz ist im Folgenden zu suchen, und hier hat Hitzig gewiß richtiger gesehen, als alle seine Vorgänger. Eben so bei וְעַד־כָּלָה, das ich nach ihm nicht durch donec, sondern usque ad consummationem poenae, ad internecionem fatalem, bis zur beschlossenen Vertilgung (per hendiad.), übersetze.

תִּתַּךְ Subint. חֵמָה der Zorn Gottes ergoß sich über den Gräuelaltar, d. h. er wurde niedergerissen 1 Makk. 6, 7. שֹׁמֵם der Verwüster, d. h. Antiochus Epiphanes. Er büßte seine Gräuel mit einem schmählichen Ende. 149 aer. Sel. 1 Makk. 6, 16. Hitzig sagt: Vermuthlich gegen das Ende des Jahrs, da die nächste Waffenthat der Juden schon in's J. 150 fällt 1 Makk. 6, 20. Gleich darauf heißt es aber: geweiht wurde der Tempel am 25. Kislev 148, so daß nach hebräischem Ritus drei Jahre lang und darüber nicht geopfert worden war. Dieß ist die halbe Woche, Dan. 9, 27., oder, genau genommen, 1290 Tage, Dan.

Digitized by Google

12, 11. Die Zwischenzeit von da bis zu des Antiochus Tod ist die Differenz zwischen den 1290 und den 1335 Tagen, Dan. 12, 12.; also 45 Tage. Antiochus starb also 148 aer. Sel. 8 Monate 25 Tage + 45 = 11 Monate 10 Tage. Also zu Ende des Jahres 148. Und oben: zu Ende des Jahres 149! welcher Widerspruch! Berthold freilich ist seiner Sache so gewiß, daß er fragt, ob man noch einen Augenblick zweifeln könne, daß diese 45 Tage von der Tempelweihe bis auf den Tod des Antiochus Epiphanes berechnet werden müssen? Er macht sich zwar selbst den Einwurf, daß 1 Makk. 6, 16. dieser Tod in das J. 149 aer. Sel. gesetzt werde, allein er hält das bloß für eine historisch-diplomatische Angabe, die nicht so viel Gewicht habe. Was müßte aber, wenn Berthold Recht hätte, in diesen 45 Tagen geschehen seyn? Antiochus erhielt in Persien die Nachricht, die Juden hätten seine Armeen geschlagen, den Gräuel auf dem Altare zu Jerusalem niedergerissen, das Heiligthum mit hohen Thürmen umgeben, und Bethzur befestigt. Darüber erschrak der König, fiel vor Kummer in eine Krankheit, und starb. 1 Makk. 6, 5. 7. 8. 16. Ueber der Befestigung des Berges Zion und der Stadt Bethzur verging gewiß ein halbes Jahr.

Doch die Zeit des Todes des Antiochus läßt sich auch auf einem andern Wege ausmitteln. Demetrius, der für ihn als Geisel einstehen mußte, floh aus Rom auf einem karthagischen Schiffe, welches nach Polybius die Erstlinge aller Früchte, welche man in dem laufenden Jahre geärntet hatte, nach der Mutterstadt Tyrus brachte. Dieß geschah also zu Anfange des Frühlings, der das folgende Jahr eröffnete, und das war 1 Makk. 7, 1. 151 aer. Sel. Antiochus Eupator regierte nach Euseb. Armen. I. S. 357. 1 Jahr 6 Monate. Eben so nach series regum II. S. 35. und Syncell. ed. Nieb. I. S. 544. Er hat also angefangen im Herbste 149 und Antiochus starb etwa im September die-

Digitized by Google

ses Jahres. Oben fanden wir den August. Eine kleine Differenz! Eusebius in seinem Kanon setzt den Tod des Antiochus auf Ol. 154, 1 = 149. 4. Mond. Wir haben nun zu wählen zwischen 149. 4. 5. 6. Mond. Die Wahrheit liegt vermuthlich auch hier in der Mitte, und wir bleiben also bei 149 aer. Sel. im August. Wie diplomatisch genau ist das Buch Daniel bei Begebenheiten, die in sein Zeitalter fallen!

Das führt uns auf den Verfasser des Buches. Daß es der Prophet Daniel nicht seyn kann, erhellet schon daraus, daß er im ersten Jahre des Darius Medus über 100 Jahre hätte alt seyn müssen. Als ein Jüngling von etwa 18 Jahren kam er an den Hof Nebukadnezars im ersten Regierungsjahre desselben. Im 19. Regierungsjahr eroberte dieser Jerusalem, und von da bis Darius Medus sind es 70 Jahre, zusammen 106 Jahre. Es erhellet aber auch aus den historischen Unrichtigkeiten der beiden ersten Verse unseres Kapitels, vergl. mit Kap. 6, 1. Nicht Darius, sondern Cyrus machte dem Reiche der Chaldäer ein Ende und gab die Erlaubniß zur Rückkehr aus dem Exil, Jes. 45—47. Dieser war damals 62 Jahre alt, nach Cic. de divin. 1, 23., wo es heißt: Cyrus ad septuagesimum pervenit, cum 40 natus annos regnare coepisset. Nun war das erste Regierungsjahr des Cyrus in Babylon 22 Jahre später, als sein erstes in Medien, und da er hier im 40. Lebensjahre zu regieren anfing, so war er bei der Eroberung Babylons 62 Jahre alt. Dan. 6, 1. ist also Darius Medus verwechselt mit Cyrus. Nicht Darius, sondern Cyrus war aus medischem Stamme durch seine Mutter, und in sofern zwar kein Sohn, aber doch ein Enkel des Ahasverus, der nach Tob. 14, 15. Astyages ist. Ich glaube aber, daß hier medischer Stamm mit persischem verwechselt ist, und daß unter Ahasverus Cambyses, der Vater des Cyrus, gemeint ist, um so mehr, da Esra 4, 6. der zweite Cambyses, Sohn des Cyrus, auch Ahasverus

Digitized by Google

heißt. Also eine abermalige Verwechselung des Darius mit Cyrus. Der Vater des Cyrus hieß Cambyses = Ahasverus, aber nicht der Vater des Darius. Belsazar wird der Sohn des Nebukadnezar genannt, der doch Jer. 52, 31. Evilmerodach heißt; und der letzte chaldäische König, da er doch noch drei Nachfolger hatte. Uebrigens kennt die wahre Geschichte weder den dritten noch den letzten chaldäischen König unter dem Namen Belsazar, so wenig, als den Eroberer Babylons unter dem Namen Darius Medus. Sollte wohl der Prophet Daniel, der doch am chaldäischen und persischen Hofe damals gelebt hat, sich in dem Namen des letzten chaldäischen und ersten persischen Königs geirrt haben? Das eine Mal macht das Buch Daniel den Cyrus zum Nachfolger des Darius Medus Kap. 11, 1., das andere Mal zum Vorgänger desselben, wie in unserm Kapitel, wo beide durch 21 Jahre von einander getrennt werden. Sollte wohl der Prophet die Succession der medischen und persischen Könige nicht besser gekannt haben?

Dieselben Unrichtigkeiten finden wir auch in andern, aber sehr späten Schriften der hebräischen Literatur. So läßt das apokryphische Buch Esra den Juden die Erlaubniß zur Rückkehr durch Darius geben. So rechnet das zweite Buch der Chronik von der babylonischen Zerstörung bis Cyrus 70 Jahre. So nennt das Buch Baruch 1, 11. 12. den Belsazar auch einen Sohn Nebukadnezars.

Wie läßt sich diese Erscheinung erklären? Die Schicksale des jüdischen Volkes unter den persischen Königen Cyrus und Darius Hystaspis hatten sehr viel Aehnlichkeit mit einander. Beide eroberten Babylon Herod. 1, 191. 3, 159. Beide gaben den Juden die Erlaubniß zur Rückkehr aus dem Exil und zum Tempelbau, kanon. Esra 1, 3. apokryph. Esra 4, 62. 63. Unter beiden endigten die 70 Jahre des Exils 2 Chron. 36, 21. Zachar. 1, 12. 7, 5. Beide theilten das Reich in Satrapieen Xen. Cyrop. 8, 6.

Herod. 3, 89. Beide waren Nachfolger eines Cambyses oder Ahasverus.

Kein Wunder, wenn nach Jahrhunderten die Ereignisse unter beiden in der mündlichen Erzählung nach und nach zusammenflossen, und Sachen, Zeitfolge und Personen mit einander verwechselt und vermengt wurden.

Das Buch Daniel stammt also aus einer Zeit, wo von den nacherilischen Ereignissen nur mündliche Traditionen, Volkssagen und Legenden im Umlaufe waren, welche, durch die Länge der Zeit schon gänzlich in einander vermengt, sich in's Abentheuerliche und Mythische über- und umgestaltet hatten. Erst nach 400 Jahren versuchte ein Schriftgelehrter, sie zu ordnen und aufzuzeichnen. Gerade am Anfange des Drama, wo die Zeitrechnung am richtigsten seyn sollte, wenn der Verf. Augenzeuge war, ist sie es am wenigsten, und am Ende ist sie dagegen bis auf Tage hinaus genau. Auch findet das Buch seine beste Erläuterung aus den Büchern der Makkabäer. Daß es vor dem makkabäischen Zeitalter nicht bekannt war, geht aus Sirach 49, 10—12. hervor, wo nach Hesekiel sogleich die 12 kleinen Propheten genannt werden. Der Verf. weiß also nichts von Daniel. Denn warum sollte er, da er Jesajas, Jeremias und Hesekiel ausdrücklich nennt, den Daniel, der in so großem Rufe stand, als diese, wenn er etwas geschrieben hätte, übergangen haben? Ferner spricht Dan. 9, 23. von sich: du bist hoch angesehen. Ist das wohl des Propheten eigene Sprache, oder nicht vielmehr die Sprache einer bewundernden und verehrenden Nachwelt? Der Verf. wollte aus der Väter Zeit herabsprechen zu seinem Volke, um desto mehr Eindruck zu machen, und wählte den Namen: Daniel, als einen hochgefeierten.

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Ueber Geist und Zweck des Buches Ruth.

Eine kritische Andeutung.

Von

Dr. F. W. C. Umbreit.

Wenn unserer Zeit das Verdienst nachgerühmt werden muß, oder, theologisch-christlicher zu reden, wenn der heilige Geist, der in der Kirche die Gläubigen auch wissenschaftlich in alle Wahrheit leitet, neuerdings dahin geführt, daß man die Schriften des A. T. wieder mit einem tieferen religiösen Sinne zu betrachten angefangen, ohne daß man den Gewinn einer vorausgegangenen vorherrschend kritischen Betrachtungsweise undankbar dabei hintangesetzt, so hat es der Verf. immer mehr als seine besondere theologische Aufgabe erkennen lernen, die von dem Geiste, aber nicht von dem Buchstaben des Neuen Testaments begründete Auslegung des Alten ihrer wissenschaftlichen Vollendung näher zu bringen. Hat es gleich den äußeren Anschein, als habe er sich bei seinen alttestamentlichen Arbeiten von einem vorwaltenden ästhetischen Interesse bestimmen lassen, wie er dieses Urtheil, als Lob und Tadel, von verschiedenen Seiten hat vernehmen müssen, so ist ihm doch kürzlich erst die Genugthuung geworden, daß im tholuck'schen Anzeiger seine Commentare als diejenigen aufgeführt sind, in welchen zuerst wieder

ein mehr religiöser Sinn der Behandlung des A. T. wahrgenommen werde. Lege man nur die Schriften der heiligen Poesie des A. T. mit einem richtigen orientalischen Geschmacke und einem unbefangenen frommen Sinne aus, so müssen sich theologisches und ästhetisches Interesse von selbst in der Auslegung durchdringen.

Zum Beweise, wie ein tieferes ästhetisches Eingehen auch das gründlichere theologische Verständniß fördere, möge hier kürzlich die erneuerte kritische Beleuchtung eines Buches ihren Platz finden, welches längere Zeit keiner genaueren Betrachtung mehr unterworfen worden.

Die gewöhnlichste und flachste Bewunderung des Büchleins Ruth gründet sich auf das idyllisch-freie Naturleben, welches uns in den treu und klar gezeichneten Scenen seines Gemäldes frisch und anmuthig entgegen tritt. Es wohnen die berühmten Kritiker meistens in Städten, und es thut ihnen wohl, aus städtischer Beschränkung auf die offenen Aehrenfelder des Boas versetzt zu werden. Diejenigen, welche tiefer eingehen, verweilen mit besonderem Interesse bei der Betrachtung der aufgestellten Charaktere in ihrer unbeschreiblichen Wahrheit und meisterhaften Durchführung. Ruth, als Hauptperson — welche Großartigkeit des weiblichen Sinnes neben so viel Unschuld und Zartheit! — wie wohlthuend der biedere Sinn und die feine Lebensart in Boas! — die Noomi — wie wahrhaft mütterlich, wie uneigennützig-schön, als sie auf der Grenze des moabitischen Gebietes die geliebten Schwiegertöchter zur Heimkehr bereden will! und wer vergibt nicht gern der liebenden Schwiegermutter die kleine List, deren sie sich bedienet, um ihre Schwiegertochter mit Boas zu verehelichen, und in welche sich jene so still-folgsam und kindlich fügt? — Die übrigen Personen, wie die gemüthvolle Orfa und der ehrliche Anverwandte der Ruth, in dessen Pflichterfüllung Boas eintritt, gehen als schnelle, aber lieblich leuchtende Erscheinungen rasch vorüber, da-

Digitized by Google

mit das Hauptinteresse auf den drei Hauptpersonen desto länger und aufmerksamer verweile.

Aber am genügendsten hat vom rein-poetischen Standpuncte Göthe in seiner scharftreffenden Weise Gehalt und Werth des Buches bestimmt, wenn er es im west-östlichen Divan als „das lieblichste kleine Ganze, das uns episch und idyllisch erhalten worden," auszeichnet. Denn die schöne Harmonie der in hoher Einfachheit vor uns entfalteten Geschichte ist es vorzüglich, welche dem Buche seine ungemein ästhetische Anziehungskraft verleiht. Das rasche und wohlgeschlossene Ineinandergreifen der in hochpoetischer Natürlichkeit in einer engen örtlichen und zeitlichen Begrenzung sich gestaltenden Verhältnisse zwischen den schlichtesten Persönlichkeiten zur Hervorbringung des geschichtlich entscheidenden Momentes, thut eine wahrhaft zauberische Wirkung. Jener Zielpunct des Ganzen ist aber kein anderer, als die Verheirathung der Ruth mit Boas, wodurch sie zur Würde der Stammmutter des großen Königs David erhoben wird. Indessen nimmt man den Aufzeichner der Geschichte jeden Falls zu gering, wenn man ihm den einseitigen Zweck unterlegt, er habe zu Ehren des Hauses David beweisen wollen, daß dieser König anständige Voreltern gehabt, wiewohl wir immer eher dieser Ansicht, welche auch ihren Vertreter in Göthe gefunden, beistimmen würden, als der höchst prosaischen Bertholds, daß der Verf. nur die Verbindlichkeit zu den Pflichtehen in einem schönen und einnehmenden Familienbilde habe darstellen wollen, welchem nicht einmal eine wirkliche Geschichte zu Grunde liege, als wenn nicht die höhere Hand, die aus den Wolken greift, die im Leben zerstreueten poetischen Lichtpuncte auch hier und da einmal zu einem einzigen Glanzsterne vereinigen könnte! — Uebersehen wir nur den feineren geistigen Faden nicht, der sich durch das Ganze der Geschichte schlingt und ihr die höhere Einheit gibt, auf welcher das tiefere Interesse des

Digitized by Google

Hebräers ruht, und der wahre Zweck der Aufzeichnung wird sich uns auf das Ungezwungenste herausstellen. Und vollständig können wir ja unser Buch nur verstehen, wenn wir es vom nationalen Standpunct aus betrachten.

Ist aber jener höhere Geist, der das Buch durchdringend ihm eben sowohl seine harmonische Abrundung, wie seine national-religiöse Bedeutung gibt, ein anderer, als der Glaube? — Unwiderstehlich ist der Drang der hochherzigen Ruth nach dem Lande Jehova's; die rührende Anhänglichkeit an ihre Schwiegermutter dient dem Bestimmer und Lenker der Schicksale, vom höchsten Standpuncte der Dinge, d. i. hier vom theokratischen aus betrachtet, nur als das zweckdienlichste Mittel, jene Auserlesene dahin zu führen, wo das glänzende Glück ihrer wartet, Stammmutter Davids zu werden. Und hier nun im Lande Juda findet die fremde Moabiterin für die liebevolle Hingebung und das vertrauensvolle Anschließen an ein Weib aus dem Volke Gottes und an diesen selbst die herrlichste Belohnung — sie wird durch höher geleitete und günstig verkettete Verhältnisse in den Stand gesetzt, Davids Großvater zu gebären. Schon Boas kündigt der Ruth, weil sie sich unter die Fittige des Gottes Israels begeben, heilbringende Vergeltung an, noch nicht wissend, daß ihn selbst der Herr zum Vermittler dazu ausersehen (Kap. 2 V. 11 u. 12.).

So ist denn auch der Zweck der Aufzeichnung des Buches kein anderer, als ein theokratischer. Der Verf. wollte zeigen, wie selbst eine Fremde aus dem Gebiete der verhaßten Moabiter (vergl. Jes. 15 u. 16.; Jerem. 48.) gewürdigt werden konnte, Stammmutter des großen Königs David zu werden, weil sie zum Gotte Israels ein unbedingtes Vertrauen bewiesen.

Digitized by Google

2.

Ueber Gal. 3, 20.: „Ein Mittler ist nicht eines Einigen, Gott aber ist einig."

Von
W. F. Rinck,
badischem Pfarrer.

D. Lücke kommt in diesen Studien 1828. Bd. I. H. 1. nach vorheriger Beurtheilung der drei neuesten Erklärungsarten obiger Stelle, deren es schon an dritthalbhundert gebe, zuletzt zu dem unbefriedigenden Ergebnisse, sie biete unauflösliche Schwierigkeiten dar, und sey daher für einen fremdartigen Zusatz zu halten. Ein neuer Sporn für die Exegeten, immer wieder in den Sinn des tiefen Apostels zu dringen, um ihm das zu erhalten, was ihm die Kritik zu nehmen droht. Folgende Umschreibung scheint mir alles deutlich zu machen und die Stelle selbst zu rechtfertigen: „der Begriff eines Mittlers setzt zweierlei zu vermittelnde Parteien voraus: Gott aber ist die ewige Einheit." Mittler und Gott stehen einander gegenüber, jener als Urheber des Gesetzes (nämlich Moses) V. 19, dieser als Urheber der Verheißung Abrahams V. 17, welche in Christo erfüllt worden ist. Die Vortrefflichkeit der Verheißung und des Evangeliums vor dem Gesetze geht nach V. 20. schon aus dem Namen und Begriffe der Urheber beider hervor: ein Mittler läßt auf vorhandene Trennung zweier Parteien, Gottes und der Menschen, schließen, ohne welche Trennung keine Vermittelung nöthig fiele; in Gott aber, dem Urheber der Verheißung, ist vollkommene Einheit. Folglich liegt, will Paulus sagen, schon hierin ein Wink, daß die Menschen durch Gott und seinen eingebornen Sohn allein zur Einheit mit ihm, zur

göttlichen Gemeinschaft erhoben werden sollen, was dem Gesetze, das den Zwiespalt nur größer machte und offenbarte, unmöglich war.

Der Zusammenhang erfordert diese Gedankenreihe und bestätigt somit die gegebene Erklärung. Nach V. 19. hat das Gesetz die Bestimmung, daß es der Uebertretungen wegen hinzugekommen sey. Die Zwischenbemerkung V. 20. zeigt aber gerade, daß die Einführung des Gesetzes, durch einen Mittelsmann geschehen, Entzweiung voraussetzte. V. 21. wird ein nahe liegender Einwurf gemacht und gehoben, nämlich: ob denn ein Widerspruch zwischen dem Gesetz und der Verheißung Gottes sey? Das nicht, lautet die Antwort, allein lebendig machen, oder die Gefallenen zur Einheit mit Gott zurückführen, könne das Gesetz nicht; dieß geschehe nach V. 22. durch den Glauben an Jesum Christum, der an der Verheißung hanget. Es erhellt, wie gut die Einwendung V. 21. motivirt ist, wenn zuvor V. 20. das Gesetz und die Verheißung sich in ihren Urhebern also entgegengesetzt werden: ein Mittler deutet auf Zweiheit, Gott aber auf Einheit. Diese Entgegensetzung ist allerdings keine contradictorische, sondern steht unter einer höhern Einheit; denn der Vermittler des Gesetzes kann darum doch aus Auftrag Gottes gehandelt haben, wiewohl nur erziehend und vorbereitend, und nicht belebend noch vollendend.

Finden wir die Stelle, so verstanden, für sich und im Zusammenhange vollkommen deutlich, so wollen wir diese Auslegung schließlich mit den drei neuesten von Lücke zusammengestellten vergleichen und antithetisch rechtfertigen.

1) Keil und Schleiermacher (s. Usteri Entwickelung des paul. Lehrbegr. S. 86 f.) stimmen in soweit mit mir überein, als auch sie behaupten: der Vermittler setze zwei Parteien voraus, Gott aber sey Einer in Beziehung auf seine Verheißung. Ihre Erklärung aber:

Digitized by Google

„darin handle Gott ganz unabhängig und für sich allein, weil es kein Vertrag zwischen zweien, sondern seine freie Gabe (χάρις) sey," weicht von der meinigen ab; indem der Gegensatz zwischen der Zweiheit, worauf der Mittler deutet, und der Einheit Gottes nicht gehörig hervorgehoben und beachtet wird. Nicht: Gott für sich allein (in welchem Sinne eher μόνος als εἷς stünde) gibt die Verheißung; sondern: Gott, der die Verheißung gibt, ist in seinem Wesen Einheit und bezweckt und bewirkt durch seinen Geist im Glauben an seinen Sohn Einheit: d. i. Versöhnung und Vereinigung. Nach der Erklärung Keils und Schleiermachers wäre es ein unbequemer Gegensatz: die Verheißung kam von Gott allein, das Gesetz aber ist durch gegenseitigen Vertrag zwischen Gott und den Menschen. Man erwartete vielmehr, daß das Gesetz nicht von einem allein, sondern von mehrern gegeben worden wäre. Sodann wäre es allzu elliptisch und dunkel ausgedrückt: Gott ist einer, anstatt: Gott gibt allein die Verheißung. So viel kann man den Leser nicht wohl errathen lassen. Eben so wenig spricht der Zusammenhang für diesen Sinn.

2) Winer nimmt in seiner Comment. in Pauli ep. ad Gal. Exc. III. p. 110. εἷς für ἕτερος, einer von zweien, und folgert hieraus, wenn Gott der eine Theil sey, so müsse das Volk Israel der andere seyn, mithin sey dieses auf das Gesetz verpflichtet. Die äthiopische Uebersetzung, welche einer von zweien überträgt, scheint schon diesen Weg eingeschlagen zu haben. Allein den Hauptgedanken, auf den es gerade ankäme, darf ein Schriftsteller, der von andern verstanden seyn will, nicht so verschweigen; und ferner wäre nach dieser Erklärung von der Würde des Gesetzes die Rede, welches gerade in dem ganzen Kapitel im Vergleiche mit dem Evangelium zurückgesetzt, und wovon nur zugegeben wird, daß es nicht im Widerstreite mit der göttlichen Heilsordnung stehe.

Digitized by Google

3) Schmieder, der in diesen Blättern 1833. H. 1. einen Vertheidiger gefunden hat, meint in seiner nova interpretatio loci Paul. Gal 3, 19 sq., der Apostel habe die geringere Würde des Gesetzes daraus darthun wollen, weil es durch den Repräsentanten einer Vielheit (durch einen Erzengel im Namen vieler Engel) gegeben worden, mithin nicht zunächst und unmittelbar von dem einigen Gott. Allein so würde dem großen Apostel ein fehlerhafter Schluß aufgebürdet; denn wie kann daraus, daß der Mittler des Gesetzes eine Vielheit vertrat, folgen, das Gesetz sey von geringerem Werthe? Viel natürlicher und wahrer hätte Paulus in diesem Sinne gesagt: ein Engel an sich als Urheber des Gesetzes steht weit unter Gott, dem Urheber der Verheißung, folglich auch das Gesetz unter dem Evangelium. Aber nicht das sollte ausgesagt werden, sondern nur, der innerliche Zwiespalt, der durchs Gesetz hervorgerufen wird, sey schon äußerlich durch seinen nächsten Urheber, den Mittelsmann, angedeutet und erkennbar; es habe darum weniger Dignität, weil es (als durch einen Vermittler gegeben) einen vorhandenen Gegensatz (zwischen Gott und den Menschen) ausspreche und voraussetze. Wie logisch, so läßt sich jene Erklärung eben so wenig lexicalisch rechtfertigen. Denn in das Wort μεσίτης wird willkürlich die Bedeutung gelegt: Repräsentant einer Vielheit, da es doch nur einen Vermittler zwischen zweien bedeutet, gleichviel ob ein jeder von den zweien eine Vielheit oder eine Einheit darstelle. Endlich wird vorausgesetzt, was nicht erwiesen und unwahrscheinlich ist, daß V. 19. die Engel, durch welche das Gesetz geordnet und der Mittler, durch dessen Hand es gegeben wurde, ziemlich tautologisch beides Engel seyen.

Digitized by Google

3.

Die Parabeln Christi über die Zöllner und Pharisäer, Luk. 15 und 16.

Exegetischer Versuch

von

Ernst Fink,

des evangel. Predigtamtes Beflissenem im Großherzogthume Baden.

Unter der Auffassung der Parabeln Christi, welche beim erbauenden Vortrage gebräuchlich ist, daß sie bildlich ausgedrückte Belehrungen über Zustände des menschlichen Gemüthes seyen, über Frömmigkeit und Nichtfrömmigkeit und den Weg des Menschen zum Heile, hat auch die wissenschaftliche Auslegung lange Zeit gefangen seyn müssen, bald zum Nachtheile, bald zu Gewinne. Denn wenn einerseits dadurch ihre Bahn mehr gesichert wurde, daß sie von dem Gebiete des Religiösen nicht etwa auf das bloß antiquarische abkam und mit Uebergehen des frommen Gehaltes rein historische Beziehungen aufsuchte, so ist das wohl für einen Vortheil zu achten. Dabei mußte aber auch die wissenschaftliche Auslegung wieder an den Abwechselungen, welche der volksmäßige Vortrag in Folge der Verstandesaufklärung erlitt, mannichfach Theil nehmen, und ward bald alles eigentlich Christlichen entleert nur aufs Sittliche zurückgeführt, bald entartete sie ins Mystische. So wurden denn die Parabeln bald mystisch-allegorisch, ohne Bezug auf die Geschichte Christi und die Zeit, bald flach rationell, als allgemein menschliche Belehrung im Gewande einer heitern Fabel oder Sage, ohne Beziehung auf Christi Würde und Werk und die Menschheit, bald geistlos und trocken geschichtlich aufgefaßt. Noch vor kurzem hat Rosenkranz (Encycl. d. theol. Wiss. S. 155.) ihren Gehalt von dem Geschichtlichen ganz unabhängig

aufgefaßt: es werden, nach ihm, Menschen darin beschrieben, die in ihrem Handeln die religiösen Verhältnisse darstellen, und die Parabel ist eine gleichnißweise Entfaltung der absoluten Wahrheit. Darum findet er in der „Parabel vom Haushalter, der sich durch seinen Betrug Freunde und gemächliches Leben verschafft, die Consequenz und Härte des Bösen vorgestellt, das mit entschiedener Gesinnung seiner selbst sich bewußt ist. Diese Entschiedenheit sollen die Guten auch haben. — Daß die Gewißheit von der Ewigkeit der göttlichen Liebe und von der Nichtigkeit des Irdischen dem Menschen nicht verborgen sey, die Stimme des Geistes über diese Wahrheit nicht schweige, stellt die Parabel vom reichen Manne vor, welcher in der schmerzlichen Erfahrung, die er vom gänzlichen Untergange des Irdischen machen muß, einen Todten zu den Lebendigen wünscht, damit ihnen derselbe Zeugniß davon ablege. Aber die Lebendigen haben Moses und die Propheten, denn sie können das Sterben und den Tod jeden Augenblick verstehen, weil das endliche Leben in ihnen und neben ihnen immer im Tode erstirbt." Das Gezwungene solcher Deutung und das Ungenügende dieser Auffassung, der es am eigenthümlich christlichen Momente, der Einheit des subjectiven frommen Gefühls mit dem Objectiven, der thatsächlichen Erscheinung Christi — und erst dieses ist das Absolute in der Religion — so sehr mangelt, fällt in die Augen, kann aber nur in einer zusammenhängenden Würdigung jenes Systems gezeigt und bewiesen werden.

Seit die Darstellung des Glaubens im Leben und in der Wissenschaft wieder zu dem einmüthigen Bekenntnisse gekommen, daß in Religion wie in Theologie Christus die Hauptsache sey, weil er sich selbst und nichts anderes verkündige: so ist es auch möglich geworden, in der Exegese die Vereinigung des Religiösen und des Geschichtlichen geltend zu machen, und in den Parabeln des Herrn

Digitized by Google

ein Bild sowohl der Wirkung Christi auf die Welt, eine Darstellung des christlichen Wesens im Verhältnisse zum unchristlichen, des allgemein Frommen zur Geschichte des Menschen und der Menschheit zu erkennen, und dadurch wird ihr allgemeiner Charakter anerkannt.

Das Gleichniß vom verlornen Sohne, das reichste an praktischen Beziehungen unter den in Lukas 15. 16. enthaltenen, ist auch am meisten mit dieser Rücksicht auf das Christliche gedeutet worden; das Gleichniß vom Haushalter hat bei seinen vielfältigen Bearbeitungen mehr historische Beziehung erfahren; das vom Reichen und Armen ist größtentheils in der Unbestimmtheit, die es als Bild allgemein menschlicher Zustände hat, gelassen worden. Und doch verlangt gerade diese Parabel eine andere Auffassung ihres Inhaltes und Zweckes. Gewöhnlich legt man eine zweifache Bedeutung hinein. Einmal soll sie den rechten Gebrauch irdischer Güter lehren, der aber nicht angegeben ist, wenn er nicht etwa in Mittheilung an Arme bestehen soll. Weil dieses jedenfalls nur untergeordnet, so behauptet man zweitens, die Parabel solle vorzüglich zeigen, daß die irdisch Größten oft die Verdammungswürdigsten seyen nach Gottes Urtheile, und die hier unschuldig Leidenden durch die ewige Seligkeit dafür belohnt werden: dieser Gedanke, unmittelbar wohl der nächste, auch nicht dem religiösen Ideenkreise fern, ist doch zu alttestamentlich, um in Christi Belehrung vorzukommen. Die Bestimmung des Reichen und Armen ist zu allgemein, als daß sich darauf schon eine Doppelheit des Schicksals gründen könnte; die Vergeltung, welche dem Leidenden zu Theil wird, nähert sich mehr den Gedanken des Buches der Weisheit, überhaupt dem Sinnlichen. Wohl soll, wer um Christi willen leidet, dafür Entschädigung erhalten: aber eben jenes um Christi oder um der Gerechtigkeit willen, ist nicht da. Wer sagt uns, daß, wenn wir auch den Reichen als einen Prasser gelten lassen, der Leidende ein Frommer,

der Aufnahme zu Abraham Würdiger oder nicht auch vielleicht das Gegentheil gewesen sey? Genug: die Parabel läßt sich rein aus sich heraus nicht erklären. Eine andere und richtige Deutung aber bietet der Zusammenhang, in welchem diese Erzählung steht, und auf welchen Schleiermacher schon hingewiesen hat (über die Schriften des Lukas I. S. 205—210), mit um so mehr Recht, als auch der Form nach die Parabel dieses verlangt. Sie ist weder besonders eingeleitet, noch hat sie einen die Anwendung näher bestimmenden oder weiter ausführenden Epilog, geht also über sich selber hinaus.

Eben dieser Zusammenhang aber bringt alle, Lukas 15. und 16. enthaltenen Parabeln in Ein Ganzes, dessen Theile in mannichfacher Beziehung zu einander stehen. Kurz vor unserem Gleichnisse stehen die Worte 16, 14: es hörten aber dieses alles auch die Pharisäer, die geldliebend waren, und verspotteten ihn. Dasselbe findet sich auch 15, 2: es murreten die Pharisäer und Schriftgelehrten, daß er die Sünder (= Zöllner) zu sich ließ und mit ihnen aß. Darauf antwortet Christus mit einigen Gleichnissen. Beide Sätze stehen in unleugbarer Beziehung und es ist demnach Kap. 15. und 16. in engerem Zusammenhange zu denken, welchen der Inhalt selbst noch näher begründet.

Die beiden Hauptstücke enthalten zuerst das Gleichniß vom verlornen Schafe 15, 3—7. und das vom verlornen Groschen 15, 8—10; beides nach Inhalt und Schlußformel Beispiele, wie Gottes Engel sich freuen über einen Sünder (15, 1.), der Buße thut. Die Rede Christi, an die Pharisäer gerichtet (15, 3.), will also den Umgang mit den Zöllnern als etwas Erlaubtes, ja Nothwendiges rechtfertigen. Wenn ein Sünder, wofür die Zöllner galten, sich bekehrt und zur Gerechtigkeit sich wendet, so ist das etwas auch im Himmel Erfreulicheres, als wenn neun und neunzig Gerechte leben, die keinen Anlaß zur Sinnesänderung haben (15, 7.); das Nämliche, was Jesus

Digitized by Google

sonst aussprach, daß nicht die Gesunden des Arztes bedürfen, aber die Kranken, und wer seine Krankheit gefühlt und überstanden hat, glücklicher sei und froher und den Seinigen theurer, als wer nie krank gewesen. Ein drittes Gleichniß folgt, blos durch εἶπε δὲ 15, 11. verbunden, also in demselben Zusammenhang und an dieselben gerichtet, 15, 11—32. das Gleichniß von dem verlornen aber bereuend sich demüthigenden Sohne, im Gegensatze zu dem von Anfange rechtschaffen gebliebenen und über die Begnadigung des Verschwenders unwilligen.

Wir haben also drei Gleichnisse, welche, von Christi Verhältnisse zu den Zöllnern ausgehend, der Pharisäer hartes Urtheil über sie zurückweisen. In den zwei ersten geschieht dieß noch unmittelbar durch bloßes Aussprechen des Verhältnisses der Zöllner zu Gott und Christo. Im dritten aber kommt zu dem Gedanken, daß die Zöllner Gott angenehm seyen, wenn sie Buße thun, der neue hinzu: der gesetzliche Sohn (unter welchem Bilde die Pharisäer gemeint sind) verdient auch Tadel. „Das dritte Gleichniß ist insofern eine Steigerung zu den andern beiden, als in den vorigen Christus den Pharisäern die äußere Gerechtigkeit, auf die sie Anspruch machten, zugab, und von ihnen nichts weiter sagte; hier aber zeigt er, wie mit dieser Gerechtigkeit die liebloseste Härte verbunden seyn könne, und stellt dies in einem ganz ähnlichen Falle dar, dessen Anwendung auf sich ihnen unter den gegebenen Umständen gar nicht entgehen konnte" (Schleiermacher a. a. O. S. 202.).

Das Gleichniß vom Haushalter, welches nun 16, 1—8. oder noch weiter mit seiner Anwendung, folgt, ist nach 16, 1. an die Jünger gerichtet. Nach Schleiermacher (S. 202—205.) führt schon die Sache selbst dahin, in diesem vierten Gleichniß eine Vertheidigung der Zöllner selbst zu suchen, nachdem sie vorher nur als fähig, ins Reich Gottes zu kommen, waren dargestellt wor-

den. Der Herr, welcher nach Schl. gar nicht als untadeliger Mann zu betrachten ist, stellt die Römer vor, der Haushalter die Zöllner, die Schuldner das jüdische Volk. Wenn die Zöllner mit dem ungerechten Vermögen ihres Berufs sich milde, erleichternd und wohlthätig gegen ihr Volk beweisen, so werden selbst die Römer sie loben, und Ihr müßt ihnen, wenn das Reich kommt und mit ihm das Ende aller irdischen Dinge, auch das Bürgerrecht darin zugestehen. Sie haben Anspruch darauf, da sie mit dem irdischen Gut und in dem fremden Dienste sich zuverlässig und treu gegen ihr Volk bewiesen, πιστοὶ ἐγένεσθε 16, 9. Und daraus folgt denn für die Jünger des Herrn natürlich die angehängte Ermahnung.

So wesentlich in dieser Deutung die Hauptsache, das Verhältniß Christi zur damaligen Welt, des Reiches Gottes zu den Hineintretenden, festgehalten ist, so wenig scheint sie doch von Schwierigkeiten frei zu seyn. Das nur beiläufig zu erwähnen, daß die Verbindung οἰκονόμος τῆς ἀδικίας unnöthig und, wie mir scheint, auch unrichtig geleugnet ist, da ja seine ἀδικία eben nur in dem διασκορπίζειν bestanden haben kann, also nicht wirkliche Betrügerei genannt werden, und doch V. 10. der Gegensatz von πιστοὶ und ἄδικοι vorkommt — so ist die Hauptschwierigkeit die unrichtige Beantwortung der Frage: wer die Zöllner in die Wohnungen aufnehmen soll? Natürlich diejenigen, zu deren Vortheile die Zöllner früher gehandelt, die sie sich zu Freunden gemacht hatten, also das jüdische Volk und nicht die Pharisäer. Das Volk aber hatte freilich nicht zu bestimmen, wer in's Gottesreich gehören solle, und will man die Pharisäer dennoch gelten lassen, so ist deren Verhältniß ganz anders. Sie waren ohne Zweifel nicht geneigt, sich mit den Zöllnern so leicht einzulassen, wie dort die Schuldner es thaten, von denen man doch annehmen muß, daß sie den Haushalter wirklich zu sich aufgenommen. Sodann muß bemerkt werden, daß in der Anwendung, die Christus

Digitized by Google

macht, er nicht sagt, was irgend jemand, etwa die Pharisäer, seinen Jüngern thun solle, selbst wenn man die *μαθηταὶ* eben für jene *τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ* 15, 1. halten will; sondern es ist eine Mahnung an die Jünger selbst, sie sollen, gleich wie jener Haushalter, mit dem irdischen Gute sich Freunde erwerben, die sie später aufnehmen. Das konnte er nicht auf ein Verhalten von ihrer Seite gegen die Pharisäer beziehen. Hätten sie etwa diesen Wohlthaten erzeigen und sie dadurch gewinnen sollen?

Und doch kann nicht wohl ein anderer Gegenstand in der Parabel vorkommen, als die zu jener Zeit mit dem Himmelreich und seinem Gründer in Verhältniß stehenden Personen. Darum wird der Versuch gerechtfertigt seyn, eine neue Erklärung zu suchen. Es bieten sich zwei Deutungen dar, zwar sehr verschieden, aber beide in der Einheit des Gedankens der Parabel und im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden begründet.

Nach der ersten Deutung stellt der Herr die Hohenpriester, die Pharisäer und Schriftgelehrten vor, der Haushalter aber die Zöllner. Jene sind sonst auch geschildert als die stolzen Gebieter im Gottesreiche der Juden, die auf Moses, des Gesetzgebers, Stuhle sitzen, die nicht bloß über alle Handlungen Rechenschaft forderten, sondern die sich auch als die alleinigen Besitzer alles Vermögens im Lande ansahen, aus welchem sie den Zehnten als Tribut der Anerkennung bezogen. Wie sie als Gottes Stellvertreter die Regierung bilden im Kirchlichen, so sind alle anderen Besitzer gleichsam nur Verwalter, und die Zöllner namentlich schon ihrem Geschäfte nach. Der Vorwurf gegen diese, auf welchen Jesus bisher geantwortet, war mehr der allgemein religiöse, daß sie Sünder seyen, das Gesetz nicht halten: aber es war noch ein anderer, auf das nationale Verhältniß gegründeter vorhanden. Durch der Zöllner Hände ging so vieles jüdische Geld, das Jehova angehörte, zu den Römern, daher von ihnen auch

hier im Gleichnisse 16, 1. der nämliche Ausdruck wie vorher 15, 13. von dem verlornen Sohne gebraucht ist: sie verschleudern das Vermögen. Eine Anklage, die zwar ausdrücklich im N. T. nicht vorkommt, welche aber ohne Zweifel gehört wurde, da die Bedenklichkeit sich findet, ob es erlaubt sey, dem Kaiser (dem Fremdling und Heiden) Zins zu bezahlen? Dem gemäß mußte auch die Anklage der Zöllner als Verschleuderer des Volksgeldes und Diener der Ungerechtigkeit mit Verachtung und Feindschaft verbunden seyn. Was der Wirklichkeit nach nur herrschende Meinung über sie war, das wird in unserem Gleichnisse als Beschluß des Herrn gegen den Haushalter dargestellt: Du kannst nicht mehr in meiner Haushaltung bleiben und ein Geschäft versehen. So wurden die Zöllner sammt ihrem Geschäft als Fremdlinge angesehen, den Heiden, als nicht zum Hause Gottes gehörigen, gleich geachtet, als Unreine und Unheilige, als Sünder und Feinde Gottes. Es kann selbst das Wort *οἰκονόμος* und *οἰκονομεῖν* gleich von Anfange mit Rücksicht auf den andern Ausdruck *οἶκος τοῦ θεοῦ* (1 Petr. 4, 17.) als Benennung des heiligen Volkes Gottes von Jesu gebraucht worden seyn.

Die Zöllner, von den Mächtigen und Gesetzgebern verworfen, waren nun in schlimmer Lage, wie das Selbstgespräch des Haushalters sie schildert. Aus dem Lande ziehen konnten sie nicht, ganz von der Gnade der Fremden leben und sich von dem Volk ausscheiden, war das Verhältniß eines Bettlers, und zur Handarbeit konnten sie sich natürlich nicht entschließen. Was durch die Natur der Sache geboten war, ist hier als ein rascher Vorsatz dargestellt: der Haushalter macht sich Freunde bei den Schuldnern des erbitterten Herrn, auf daß er, von ihm ausgestoßen, anderswo Aufnahme fände. Wer sind nun diese? Aus der doppelten Bedeutung des Wortes *ὀφειλέτης* (schuldig etwas zu thun in Jemandes Augen, und einer Vergehung schuldig, unvollkommen erscheinend in Jemandes Augen)

Digitized by Google

scheint sich mir die Erklärung zu ergeben. Die Schuldner sind die Niedrigen und Geringen des Volkes, die einmal als dienst- und gehorsampflichtig von den Pharisäern und Priestern angesehen wurden, als ihre Unterthanen, sodann aber auch als unvollkommen in Erfüllung ihrer religiösen Pflicht. Mit diesen Niedrigen, welche nicht den Sectenführern sich anschlossen, hielten es, gleicher Verachtung theilhaftig, die Zöllner, so wie sie an den, von den Hohen und Gelehrten verfolgten, Galiläer sich häufiger anschlossen. So werden sie mit der großen Masse des Volkes als Sünder, und hier, wahrscheinlich nur deßwegen, weil ihre Herrn es dafür hielten, als ἄδικοι bezeichnet. Das Verändern der Rechnungen sodann, wodurch sie jene sich geneigt machen, könnte man allenfalls darauf beziehen, daß die Zöllner, so wie sie selber nicht alle Pflicht gegen jene Herren des Heiligthums, nicht alle Satzungen genau beobachteten, auch gemacht haben, daß Andere sich ebenfalls lässiger bezeigten in ihrer Schuld, und es mit den pharisäischen Gesetzen, etwa auch insbesondere mit dem Zehnten, nicht so genau nahmen. Es kann aber wohl auch das Verändern der Rechnung nur als Ausschmückung und Erläuterung des Gleichnisses genommen werden, weil man in der Parabel sehen muß, wie sich der Haushalter Freunde erwirbt, und es ginge dann das Ganze allgemein auf die Gunst, die sie bei andern Verachteten, durch welche Mittel es auch war (durch weniger genaue Eintreibung des Zolls, durch Almosen, durch ihr Betragen u. s. w.), sich erwarben.

Der Zusammenhang mit dem Vorigen wäre demnach: Die Zöllner sind keineswegs schlechthin verwerflich; Gott allein beurtheilt, wer ein Sünder sey, er kann zu Gnaden annehmen, wen er will. Der rechtliche Pharisäer und der sündige Zöllner sind Brüder. Ja selbst wenn die Pharisäer, da sie Bewahrer des Gesetzes und der volksthüm-

lichen Ordnungen sind, sich als die Herrn betrachten wollten, und die Zöllner als ihre Verwalter, die untreu das Nationalgeld verschleudern und darum gerechte Ausstoßung erleiden: doch müssen sie (ὁ κύριος ist V. 8. der Herr des Haushalters, wegen κἀγὼ V. 9.) die Klugheit der Zöllner wenigstens loben (und eine andere Regel, als der Klugheit, brauchen sie wohl nicht als Maßstab!), womit sie auf den Fall der gänzlichen Ausstoßung bei denen, die gleichfalls im Schuldbuche der Herren stehen, sich ein Unterkommen zu sichern wissen. Daß Jesus hier nicht auch an sich selber denke, möchte ich keineswegs dabei ausschließen. Er konnte andeuten: wenn die Pharisäer sie verstoßen, so müssen sie sich an mich wenden. Darauf macht er die Anwendung auf seine Jünger. Suchet auch ihr mit allem Irdischen, was ihr habt, euch Freunde zu machen, die euch in die ewigen Wohnungen einführen, aber seyd treu. So rechtfertigt der Herr die Zöllner nach dem Maßstabe der Pharisäer, und belehrt zugleich die Zöllner unter seinen gegenwärtigen Jüngern, was sie zu thun hätten. Hierzu paßt noch der Tadel gegen die Pharisäer V. 15.: Ihr stellet euch groß und gerecht dar, strenge Rechtlichkeit verlangend (wie der Herr in der Parabel); seyd aber selber verwerflich vor Gott. Auf diese Weise stände die Parabel mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden in Verbindung.

Neben diese Deutung aber stellt sich noch eine andere, welche das Verhältniß zwischen Gott als dem Herrn und den Pharisäern, als seinen Haushaltern, hier geschildert findet. Der Herr wird fast allgemein sonst, besonders in der praktischen Auslegung, für Gott genommen. Das Haus und Gut aber, welches er dem Haushalter zu verwalten gegeben hat, darf nicht so ganz allgemein bloß auf Güter und Mittel der Welt bezogen werden. Das Haus und Vermögen ist vielmehr das Heilig-

Digitized by Google

thum, die kirchliche Verwaltung des Landes unter Gottes Gesetz. Die Verwalter in diesem Hause Gottes über den Reichthum seiner Güter sind die Hohenpriester und Pharisäer. Wenn man die vielen Stellen, wo von ihrem Stolz als Bewahrer des Gesetzes gesprochen ist, sich vorhält, und an die Worte Pauli sich erinnert, der sich einen Haushalter Gottes und Christi in ganz demselben Sinne nennt (1 Kor. 4, 1): so hätte man nicht erwartet, diese Deutung so sehr verworfen zu sehen, wie es von Lisco geschehen ist (die Parabeln Jesu S. 293). Wenn gleich Vitringa, der sie zuerst gegeben, einiges vielleicht zu speciell und dadurch willkürlich bezogen, so ist doch die allgemeine Beziehung nicht wohl abzuleugnen, und von dieser aus mag dann auch manches Einzelne, das Anfangs gekünstelt erscheint, sich rechtfertigen.

Die Entwickelung der Parabel nach dieser zweiten Deutung ist folgende. Die Pharisäer werden bei Gott (durch die Propheten oder Christus) angeklagt, daß sie sein Eigenthum verschleudern, unrecht, nicht zum Gewinne für ihn, zur Beseligung der Menschen nämlich, gebrauchen, durch Lehre und Gesetz und Tempeldienst nur sich bereichern. Sie fühlen dieses wohl, daß sie in ihres Herrn Ungnade stehen, daß er sie verstößt aus seinem Hause, dem Himmelreiche, dem sie nur äußerlich angehören. Darum suchen sie freilich bei Andern, den Schuldnern des Herrn, sich Freunde zu machen, und während sie doch schon in Ungnade beim Herrn stehen, thun sie, als ob sie dessen Macht und Vertrauen noch besäßen, und schalten mit seinem Vermögen. Hier kann nun das Schuldenerlassen seine ganz eigentliche Anwendung finden. Die Pharisäer maßen sich an, den sündhaften Menschen ihre Schulden gegen Gott in seinem Namen zu erlassen und gewinnen dadurch Anhänger und Geschenke. Fehlt es ihnen nun auch innerlich an der Gnade Gottes, so haben sie

doch äußerlich sichere Wohnung, Aufnahme und gutes Leben.

Es ist nun der Sinn Christi: Den bereuenden Sohn, auch wenn er die Gabe, die er empfangen, durchgebracht, nimmt Gott zu Gnaden auf. Auch die Pharisäer, wie tief in Ungerechtigkeit sie versunken, würde er doch aufnehmen, wenn sie nicht, da sie seine Segnungen verschwendet haben, noch lieber durch Betrug, als auf ehrliche, aber mit Demüthigung verbundene Weise sich weiter forthelfen möchten, und anderen (z. B. auch dem Herodes in Bezug auf Ehebruch) Schulden erlassen, da sie doch selber die größere haben. Der Klugheit wegen muß man sie loben. Aber es fehlt ihnen doch das Wichtigste. Sie haben irdischen Anhang, Freunde und Fortkommen, aber keines im Himmelreiche. Sie wollen Gott und dem Mammon zugleich dienen; indem das Irdische ihre Seele erfüllt, muß auch das Göttliche irdisch werden. Sie machen sich gerecht vor den Leuten, sind aber ein Greuel vor Gott. Die Anwendung auf die Jünger ist dieselbe, wie das vorige Mal: seyd klug wie jene, aber treu die irdischen Gaben für's Himmlische benutzend, und suchet euch (dieß besonders an die Zöllner) Freunde, die euch in die ewigen Wohnungen aufnehmen.

Es wäre also, nachdem in den zwei ersten Gleichnissen der Umgang mit den Zöllnern, im dritten sie selbst gegenüber den Pharisäern entschuldigt worden, das vierte vom Haushalter, nach Schleiermacher und unserer ersten Deutung, eine Rechtfertigung der Zöllner selbst im Urtheile der Pharisäer, nach der zweiten Deutung aber eine Darstellung der Verwerflichkeit dieser gerechten Pharisäer selbst.

So viel aber ist nach den drei Auslegungen sicher: der Kreis, in welchem sich die vorigen bewegten, ist noch nicht überschritten, Pharisäer und Zöllner und Himmel-

reich ist noch der Inhalt. Der Uebergang zur fünften Parabel vom Reichen und Armen ist durch eine geschichtliche Bemerkung und einige Worte Jesu gemacht.

Schleiermacher bezieht die Rede und Erzählung auf Herodes Antipas und die Pharisäer, wegen des Beispiels vom Ehebruchgesetze, was sonst eine seltsame Erläuterung wäre, wegen des Verdeckten in der Rede und wegen des ὑψηλὸν, was von den Pharisäern viel zu hoch klinge. Nach ihm ist der Sinn folgender: Ihr Pharisäer könnt die Zöllner nicht verdammen. Ihr selbst dienet ja dem Herodes, dessen Herrschaft doch nicht, wie Viele meinten, zum Herannahen des Gottesreiches gehört, sondern, wie die der Römer, dem Gottesreiche fremd und entgegengesetzt ist. Denn was hoch ist unter den Menschen, ist ein Greuel vor Gott. Ihr dienet dem Herodes und möchtet gern vor ihm und andern Menschen Recht behalten, und beschöniget darum gesetzwidrige Handlungen. Früher war die strenge Herrschaft des Gesetzes und der Propheten allgemein anerkannt, seitdem aber ist die Verkündigung des Gottesreiches laut geworden und die Hoffnung auf eine neue und bessere Ordnung der Dinge allgemein. Nun handelt ein jeder von euch gewaltthätig in Beziehung auf dasselbe, rechtfertigt auf Kosten der Auctorität des Gesetzes Dinge, wodurch er jene große Veränderung erleichtern will, welche doch vor Gott ein Greuel sind. Das Gesetz aber darf nicht verletzt werden. Der Ehebruch ist eine Sünde auch für die Höchsten. Und nun erzählte Christus die Parabel von einem fürstlichen Manne, der Repräsentant des herodischen Hauses ist. „Auch Abraham würde solche Menschen, die ohnedieß in Gefahr sind, in der irdischen Herrlichkeit sich um das Gottesreich wenig zu bekümmern, auf nichts anderes hinzuweisen wissen, als auf Moses und die Propheten. Wenn ihr ihnen also durch leichtsinnige Deutungen die Ehrfurcht vor diesen selbst be-

nehmt, so seyd ihr Schuld, daß sie immer tiefer in die gänzliche Unfähigkeit versinken, und die göttliche Milde selbst kann nichts herbeiführen, was dem Erfolg eurer gefährlichen Handlungsweise das Gegengewicht halten könnte."

Der Zusammenhang mit dem Vorigen wäre sonach freilich vorhanden: Verwerfet die Zöllner nicht; ihr selbst lasset euch, und zwar auf sündhafte und verderbliche Weise, mit Fremden ein. Die Anknüpfung an's Vorige ist aus V. 14. deutlich, wo der Spott der Pharisäer als Veranlassung von Jesu neuer Rede genannt ist. Die Parabel selber kann nicht für sich allein stehen. Dennoch läßt Schleiermacher's Erklärung der Rede und des Gleichnisses nicht bloß, wie er sagt, viele einzelne Schwierigkeiten übrig und in der Deutung der Bilder manches ohne bestimmte Anwendung, sondern die Rede Christi, auf welcher die Deutung ruht, kann nur durch einen seltsamen Zwang und Uebersehen von Worten auf die angegebene Weise erklärt werden.

Die Pharisäer werden V. 14. nicht bloß müßiger Weise *φιλάργυροι ὄντες* genannt, sondern dieses soll den Grund angeben, warum sie spotteten. Sie hatten allerdings alles vorher Gesagte mit angehört, ihr Spott aber ging auf die letzte Entgegensetzung des Irdischen, des Reichthums, und des Himmlischen, also nicht wie Schleiermacher S. 206. behauptet, über die Vertheidigung der den Römern dienenden Zöllner. Deßwegen muß demnach Christi Rede nicht ihnen den Vorwurf zurückgeben. Der 15. Vers aber ist seltsam auseinander gerissen. Der Anfang *ὑμεῖς ἐστε* soll auf das Verhältniß der Pharisäer zu Herodes gehen, der zweite Theil auf Herodes selbst. Das dazwischen stehende „Gott kennet eure Herzen" wird so ganz übergangen, und doch bildet es das Mittelglied und das Folgende schließt sich an mit denn. Doch wollte man

Digitized by Google

auch dieses übersehen, und den Sinn fassen: ihr wollt euch ja selbst bei den Menschen Recht verschaffen, aber Gott kennet euer Herz, ihm gefallet ihr nicht, eben weil ihr das begünstiget, was vor ihm ein Greuel ist: so können die Worte δικαιοῦντες ἑαυτοὺς dieß schwerlich sagen. Nicht: ihr mögt gern Recht behalten, was von Meinung zu verstehen ist, sondern: ihr mögt euer Thun und Lassen gern als das Rechte und Gesetzliche hinstellen, ist gemeint. Dann ist das Folgende leicht zu verstehen von Gott, welcher ihre äußere Gerechtigkeit wohl in ihrem Nichts kennet, und auch ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν ist nicht so unpassend auf die Pharisäer, da ja das sich äußerlich gerecht Zeigen auch ein sich Erhöhen ist und ihr Stolz sonst auch getadelt wird. — Die Erklärung von V. 16. ist nicht weniger schwierig nach Schleiermacher's Deutung. Nimmt man βιάζεται für gewaltthätig handeln, so kann man die Beziehung des πᾶς auf die Pharisäer wohl gelten lassen: aber der angegebene Grund: um alles zu stützen, was die Erscheinung des Gottesreichs, so wie sie es sich dachten, erleichtern konnte, und namentlich Herodes' Herrscherfamilie, der liegt nicht in den Worten. Ueberhaupt mußte eine solche Meinung von der Wichtigkeit des herodischen Hauses nur sehr beschränkt seyn bei denen, die wirklich mit redlicher Absicht, ob auch verblendet, für das Gottesreich wirken wollten. Konnten sie Herodes, den Fremdling, so leicht sich auf David's Gottesthrone denken, und seine Unsittlichkeit übersehen, wenn er nur König sey? Der Zusammenhang aber zwischen βιάζεται und εἰς αὐτὴν wird von Schleiermacher nicht anerkannt, indem er das letztere „zum Frommen des Gottesreiches" deutet, jenem aber noch ein anderes Object: „gegen das Gesetz Moses" unterlegt. — In der Parabel selber paßt freilich der Reiche, der noch mehrere Brüder hat, gut auf den Fürsten Herodes und seine Familie, und das Schlußwort in Abraham's

Digitized by Google

Munde trifft mit V. 18. zusammen. Das ist aber auch Alles. Gar manches, und mehr als anderwärts, wie Schleiermacher selber zugesteht, bleibt ohne bestimmte Anwendung, und kann nur dem Bilde selbst als Vervollständigung und Schmuck dienen. Er gibt als Grund an, daß Christus durch den Reichthum sinnlicher Schilderungen habe die Aufmerksamkeit von dem Streitpuncte einigermaßen ablenken wollen. Kann die unbestimmte Haltung aber so weit gehen, daß die zweite Person der Parabel, Lazarus, gar nicht berücksichtigt wird? Lazarus ist Gegensatz zum Reichen im Leben und im Tode. Er muß auch, wie jener, einen geschichtlichen Repräsentanten haben. Wenn aber dieses, so wird die ganze Deutung auf einen, der das mosaische Gesetz vom Ehebruche übertritt, schwankend und unsicher. Ferner sieht man auch ab von der Theilung der Parabel, indem zuerst der Verführte und dann der Verführer gewarnt und getadelt seyn soll, so ist sonderbar, daß der Reiche durch die ihm von Andern gegebene Auslegung des mosaischen Gesetzes in's Unglück geräth, statt daß man den Worten nach erwartet, durch eigene Vernachlässigung des Gesetzes selbst.

Darum, ohne die Beziehung der Parabel auf Herodes, welche auch Paulus Leben Jesu I. 1. S. 401. anerkennt, aufzuheben, scheint mir doch eine andere Deutung nothwendig, und ich finde in den beiden Personen wieder die schon mehrmals geschilderten Classen der Pharisäer und der Zöllner.

Welche Uebersetzung von *βιάζεται* V. 16. man auch annehme, entweder: jeder übt Gewalt gegen das Gottesreich, so daß es nur beiläufig stände, oder: jeder drängt sich hinein, oder wie ich am liebsten thun möchte (mit Vater) passiv: jeder wird zu demselben hingedrängt (vergl. Luk. 14, 23. *ἀνάγκασον εἰςελθεῖν*), immer ist der Sinn der natürlichste: Ihr haltet euch für gerecht und werdet dafür

gehalten; aber Gott, dem Hochmuth, Scheinheiligkeit und Liebe zum Irdischen ein Greuel sind, wird euch strafen. Bisher schon waret ihr nicht zu entschuldigen mit eurer Gottlosigkeit (denn Moses und die Propheten verkündigen Demuth); aber auch jetzt nicht, nachdem das Reich Gottes verkündet worden und durch die naheliegende Aufforderung an Jeden die Nothwendigkeit der Entscheidung gegeben ist, auch jetzt hört die Gültigkeit des Gesetzes, namentlich des von euch verletzten gegen den Ehebruch, nicht auf: ihr werdet nach dem Gesetze gerichtet. Die Gültigkeit des Gesetzes, wie stark sie auch ausgesprochen sey, ist hier zunächst nur auf diejenigen zu beziehen, die es äußerlich als das höchste hinstellen und doch übertreten und andere übertreten lassen. Es ist der Maßstab der Beurtheilung für alle, die sich nicht im Reiche Gottes befinden.

Zu dieser Auffassung von V. 14—18. als Darstellung, wie verdammenswerth das pharisäische Wesen auch dem Gesetze nach erscheine, ist nun das folgende Gleichniß die Erläuterung. Zuerst erscheint ein Reicher, herrlich von außen und freudig stolz dahin lebend. Dieses sind die Hohenpriester, die Pharisäer und Schriftgelehrten, auch wohl die Sadducäer mit inbegriffen, die Kinder der Welt, herrlich und hoch vor den Leuten und stolz in ihrem gottlosen Sinne dahin lebend, gleich jenem Knechte, der anfängt zu essen und zu trinken und sich zu berauschen, und die Ankunft seines Herrn nicht mehr erwartet Luk. 12, 45. Neben und mit ihnen lebten elend, dem Aeußeren wie dem Inneren nach, verachtet und kummervoll über eigne und fremde Schuld so Manche, die vielleicht nur dem Aeußeren nach unter ihnen standen, innerlich aber doch mehr werth, weil es demüthig Leidende waren. Diese, unter dem Bilde des Lazarus dargestellt, sind das vernachlässigte Volk und namentlich die Zöllner (τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοί), denen nur selten ein Gnadenblick von jenen zufällt und um

Digitized by Google

deren Gebrechen sich Niemand bekümmert. Man muß offenbar wegen des πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ V. 20. dieses mehr hervorheben, daß an dem schlimmen Zustande des Lazarus dem Reichen die meiste Schuld zukam, was nicht ganz auf Reiche und Arme schlechthin paßt, wohl aber auf die, welche Gesetz und Belehrung, aber den Armen nicht mittheilten, wozu sie doch verbunden waren. Die Pharisäer ließen aber die Seelen ohne Pflege, sie nahmen sich der Verlornen nicht an; diese waren verloren, wenn Gott sie nicht suchte, wie im Gleichnisse von dem Groschen, dem Schafe, dem verlornen Sohne. Beide aber, der Reiche und Lazarus, wie man aus V. 22. und 24. sieht, waren Söhne Abrahams, also Juden, wie Zachäus (19, 9. καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν), vergl. auch 13, 16. 16, 25. Lazarus zwar erschien so elend, daß sich Niemand, als die Hunde, seiner annahm, welches Bild sich auf die Heiden, denen die Zöllner gleichgeachtet wurden, beziehen kann, vergl. Matth. 15, 26.

Für beide Personen, die stolzen und äußerlich rechtlichen Pharisäer, wie für die Zöllner, die sich wirklich mit Reue als Sünder fühlen, kommt nun eine Scheidung auf immer, eine Entscheidung ihres Schicksals. Der Tod der beiden Personen in dem Gleichnisse ist selber wieder Gleichniß. Wie der natürliche Tod die Scheidung ist für Wirken und Beurtheilung, wie hier der Schein aufhört und die wahre Geltung offenbar wird, das Innere sich auch immer äußerlich zeigen muß, so ist hier eine wirkliche, aber in's Gebiet des sittlichen Lebens, der Geschichte fallende große Erscheinung gemeint, ein Wendepunct des Schicksals der Menschen. Dieser ist das Eintreten des Gottesreiches von Johannes an; mit diesem beginnt das Gericht. Die alte Zeit stirbt und eine neue beginnt. So stellt Christus als mit Todten vorgehend dar, was ein ernst warnendes Bild für die Lebenden seyn sollte. Die Zöllner und

Digitized by Google

Sünder, die verachteten und demüthig ihre Unvollkommenheit fühlenden, welche aber wahre Söhne Abrahams sind durch den ähnlichen vertrauenden Sinn, kommen in's Himmelreich, und finden bei Abraham Friede und Freude. Die Pharisäer aber, die Feinde des Gottesreiches durch ihr äußerlich gesetzliches Wesen, ihre weltliche Hoheit, werden verdammt, in der Erscheinung desselben, das ihrem Leben und Wirken für immer ein Ziel setzt, ihre Qual zu finden.

Nun möchten sie wohl gern gerettet werden und wünschen, die Glieder des Himmelreiches möchten sich ihrer annehmen. Aber sie verlangen nach dieser geistigen Ruhe und Erquickung zu spät. Hätten sie den Wunsch früher gehabt, so würden sie nicht alles Gute des Lebens allein behalten, sondern sich der Armen und geistig Verwahrlosten angenommen, sie sich zu Freunden gemacht haben; dann wären sie wohl von diesen (vergl. V. 9.) in die ewigen Hütten aufgenommen worden. Nun aber ist ihr Schicksal durch Gerechtigkeit für immer festgesetzt. Es kann zwischen den im Reiche Gottes befindlichen, und denen, die draußen sind, keine Gemeinschaft mehr bestehen, es ist durch die Gesinnung, auf welche das Gericht sich gründet, eine Kluft zwischen beiden befestigt. Die Bösen können nicht äußerlich gut gemacht werden; sie werden im Zustande einer vergeblichen Sehnsucht sich verzehren.

Nach dieser Abweisung durch den Vater Abraham, auf welchen die Pharisäer und Gesetzheiligen sonst immer äußerliches Vertrauen hatten, entsteht im Gemüthe der Gequälten beim Gefühle der eigenen Verdammniß der Wunsch, es möge doch einer von den Geretteten zu den Ihrigen gehen, und ihnen Buße predigen, damit nicht auch sie in diese Qual kommen. Aber auch dieses kann nicht geschehen, ja es ist nach V. 29. nicht nöthig: sie haben Moses und die Propheten, die Mittel, wodurch sie können geret-

tet werden. Denken wir hiebei noch an andere Reden Christi, worin er die Bedeutung des mosaischen Gesetzes und der Propheten ausspricht, so finden wir die genaueste Uebereinstimmung und eine Erklärung unserer Stelle, nämlich die Beziehung auf Christus selbst. Das Gesetz zeuget von ihm Joh. 5, 39., wenn sie Moses glaubten, so glaubten sie auch an ihn und würden das ewige Leben haben Joh. 5, 46. Glauben sie ihm nicht, so wird nicht er sie verdammen, sondern derselbe Moses, den sie zu halten vorgeben, aber nicht halten, richtet sie und die Ihrigen Joh. 5, 45. Worauf sich einer beruft, darnach wird er gerichtet; auch Abraham kann nichts anderes sagen, auch kein Zeichen und Wunder ist zu helfen im Stande. So hat Christus hier die Pharisäer, die das Gesetz haben, aber nicht halten, und ihm als einer Hinweisung auf den Messias nicht glauben und deßwegen ein trauriges Ende nehmen, den Zöllnern und ihres Gleichen gegenüber gestellt, die, unvollkommner im Gesetze, durch dasselbe dennoch zur Erkenntniß der Sünde kamen und durch den Glauben zum Heil. Ihr Beide, will er sagen, habt vor dem Eintreten des Gottesreiches und so lange es noch nicht vollkommen da ist, dasselbe Mittel, dasselbe Recht gehabt, dieselbe Verheißung und Gnade. Durch das Eintreten des Reiches aber wird das Schicksal der von euch Pharisäern Vernachlässigten, ja Verstoßenen, plötzlich gewendet, und ihr fühlet eure Gottverlassenheit. Die Gesinnung allein, nicht das Aeußere, hat den Maßstab des Urtheils abgegeben. Höret, ehe das Verderben näher kommt, auf Moses und die Propheten, auf daß ihr den Eingang zum ewigen Leben findet! Hiernach könnte man sagen, daß die Worte V. 15. 16. den Hauptsatz der ganzen Parabel bilden, wozu aber noch V. 30. und 31. als Schluß gehört.

Es bildet mithin diese Parabel den Schluß zu der ganzen Reihe. Nachdem der Heiland sein Verhältniß zu den

Digitized by Google

Zöllnern gerechtfertigt, weil die Bußethuenden auch Gott angenehm seyen, in den drei Gleichnissen Kap. 15., sodann in der Parabel vom Haushalter, wie man sie auch einzeln deute, unzweifelhaft eine Beurtheilung des verschiedenen Werthes der Zöllner und Pharisäer gegeben, so stellt er in dem letzten Gleichniß ein Bild auf von der Verschiedenheit ihres endlichen Geschickes.

Die Auslegung, welche Theophylakt von diesem Gleichnisse beibringt, daß es sich auf die Juden und Heiden beziehe, ist deßwegen nicht anzunehmen, weil dadurch der Zusammenhang unterbrochen wäre, so gut auch die Beschreibung der beiden Personen mit seiner Deutung auf die Juden und Heiden paßt, namentlich die Erwähnung der Hunde, der Brosamen und Abrahams, der ja auch anderwärts als Vater der Heiden dargestellt wird. Man wird aber immerhin das meiste, was von den Zöllnern gesagt ist, auch zugleich von den Heiden, denen jene gleich geachtet worden, verstehen dürfen.

Weiter aber, als bis 16, 31., geht die Darlegung des Verhältnisses der Pharisäer und Zöllner zu Jesu nicht, wiewohl eine Verbindung von Kap. 17. mit Kap. 16. nicht zu verkennen ist (Schleiermacher a. a. O. S. 210.). Auch das Gleichniß 18, 9—14. vom Pharisäer und Zöllner im Tempel, wäre es auch nicht bei ganz anderer Gelegenheit gesprochen, kann doch nur im Einzelnen Erläuterung zu dem unsrigen geben (in den Bezeichnungen 18, 9., dem ἁμαρτωλῷ 18, 13. und dem Schlusse), gehört aber, da es nicht gegen die Pharisäer gerichtet ist, sondern diese nur Bild von Andern, wahrscheinlich (Schleiermacher S. 220.) Jüngern Christi, nicht mehr in diesen Gedankenkreis.

Diese ganze Auslegung aber, wenn auch manches Einzelne, wie in der Deutung des letzten Gleichnisses (vergl. Lisco a. a. O. S. 268.), nicht neu und manches Neue nicht richtig erfunden werden sollte, wird dem Vorwurfe we-

Digitized by Google

nigstens nicht unterliegen, daß der religiöse und moralische Gehalt in der bloß geschichtlichen Beziehung verloren gegangen. Denn eine bloß geschichtliche Beziehung ist es keinesweges. Sondern es bilden die beiden Menschenclassen, über welche Jesus spricht, wegen dieses Verhältnisses zu ihm die ganze Menschheit ab, und was er zu ihnen gesprochen, ist eine παραβολή auf uns. So liegt der unendliche und ewige Gehalt nicht bloß hineingetragen in der volksthümlichen Hülle, sondern der Wirklichkeit nach, und eine solche Art allegorischer Auslegung der Allegorieen (Theophylakt nennt die von ihm oben angeführte Deutung allegorisch) wird, so wie sie auf sprachlich-geschichtlichem Grunde ruht, auch des christlichen Inhaltes nicht ermangeln.

Digitized by Google

Recensionen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Plotini ad (?) Gnosticos liber. Graece. Castigatius edidit, atque Notas et Codicis Monacensis CCCCXLIX cum editione Basileensi collati variantes lectiones adiecit Georgius Antonius Heigl, Professor philosophiae in Regio Lyceo Ratisbonensi et Regii Gymnasii Rector. Ratisbonae, apud Friedericum Pustet. MDCCCXXXII. kl. 8vo. 114 S.

Siebenzehn Jahre früher hatte sich der Herausgeber durch seine Schrift: die plotinische Physik, Landshut 1815. als einen begeisterten Verehrer der platonischen Philosophie mit so vielem Muthe dem Publicum gegenüber gestellt, daß er, ohne zu fragen, ob der Neuplatonismus nicht so zu sagen verrufen sey, seine Bewunderung dieser Philosophie in Monologen und selbst in lyrischen Ergießungen frank und frei ausgesprochen. Daß dieß nicht ein bloßer Jugendrausch gewesen, sondern daß Herr Heigl mit treuer Liebe dieses Studium fort und fort gepflegt, beurkundet diese Ausgabe eines plotinischen Buchs, welche er jetzt in reifern Jahren denen, die solche Schriften nicht ganz von der Hand weisen, darbietet. Ich gestehe eben so frei, diese letztere Gabe ist mir lieber, als die erstere. Bloßer Enthusiasmus thut selten in den Wissenschaften gut; am wenigsten aber auf diesem Felde, wo vor allen Dingen mit Fleiß und Verstand der Boden bearbeitet werden muß. Ohne also mit dem Herrn Heigl darüber rech-

Digitized by Google

ten zu wollen, daß er an die Behandlung des griechischen Textes später gedacht, wollen wir ihn vielmehr loben, daß er es jetzt gethan, und ihm danken, daß er, da die einzige griechisch-lateinische Ausgabe (die Basler) der sämmtlichen Werke Plotin's in den Händen nur weniger ist, einen sehr wohlfeilen Text desjenigen Buchs geliefert, das für Philosophen wie für Theologen ein hohes Interesse hat, und daß er dasselbe noch mit Anmerkungen ausgestattet. Fände ein akademischer Lehrer es zweckmäßig, Vorlesungen darüber zu halten, so wäre jetzt das Mittel dazu dargeboten. Aber manches Philologische und Historische müßte ein solcher dazu mitbringen. Denn zur Steuer der Wahrheit muß nun auch gesagt werden: Diese Ausgabe ist nicht durchgebildet, und hat nicht genug von philologischem Charakter. Denn zuvörderst hätte man doch ein Vorwort erwarten sollen, worin über Zweck und Einrichtung dieser Arbeit einige Nachricht gegeben wäre; dann eine, wenn auch kurze, Einleitung zu dieser Schrift, worin von dem Anlasse dieses Buchs und von den Leuten das Nöthige gesagt wäre, mit denen Plotin es zu thun hat. Ferner ist die Einrichtung nicht bequem: erst der hauptsächlich nach einer münchner a) Handschrift gemodelte Text, dann die Anmerkungen und zuletzt die Varianten, statt daß diese gleich unter den Text hätten gesetzt

a) Vorher augsburger. Ich kenne diese Handschrift, Nro. 449. aus eigenem Gebrauche, und habe davon in den Studien von Daub und Creuzer I. S. 58. und in der Praeparatio ad Plotinum de pulcritudine pag. CXXX sq. Nachricht gegeben. Es ist dieß eine sehr gute Handschrift, hat vor den beiden andern münchnern entschieden den Vorzug, und Herr Heigl hat sehr Recht gethan, sie zu Grunde zu legen, wenn dieß gleich zuweilen mit einiger Einseitigkeit geschehen, und man fragen könnte, warum er die Mühe gescheut, auch die beiden andern Handschriften in derselben Bibliothek zu Rathe zu ziehen. Von diesen letztern habe ich a. a. O. ebenfalls Notiz gegeben.

werden sollen. In den Anmerkungen zeigt der Herausgeber recht viel Belesenheit, besonders in den Schriften dieser neuplatonischen Philosophen und der Kirchenväter; aber diese Anmerkungen sind stoffig nicht organisirt, d. h. sie bestehen fast nur aus einer Anhäufung von abgedruckten Stellen dieser Autoren oft ohne Auswahl, so daß ein Studirender nicht selten in Verlegenheit seyn wird, was er damit anfangen soll; nur unter Anleitung eines Lehrers, der diese Masse zu beseelen verstände, könnten ihm die meisten dieser aus oft seltenen Werken entnommenen Citate ersprießliche Dienste leisten.

Unter diesen Umständen hoffe ich den Wünschen der Leser zu entsprechen, wenn ich zuvörderst eine Erörterung über Zweck, Inhalt und Geist dieser plotinischen Schrift, so wie über die vermuthlichen Häretiker, die er darin bekämpft, vorausschicke, und darauf eine Betrachtung der Hauptsätze dieses Buches nach der Ordnung der Capitel und mit epikritischen Bemerkungen über die Art, wie Herr Heigl den Text behandelt und ausgelegt hat, folgen lasse.

Ich muß zu dem Ende von der Ueberschrift ausgehen. Der Herausgeber bemerkt in den Lectionn. Variantt. pag. 100: „Editio Basil. p. 199. *Πλοτίνου* (Creuzer ad Plotin. Libr. de Pulcritudine p. 2. „„*Πλωτίνου*. Sic libri mei hoc loco omnes; in edit. Basil. ubique *Πλοτίνου*. Male."" a) *Ἐννεάδος Β. λόγος Θ. πρὸς τοὺς Γνωστικούς* (C. i. e. cod. Monacensis N. 449. et h. l. et Porphyr. Vit. Plotini *Γνωστούς*. Ita et edit. Kilon. Mich. Pselli De op. Daem. p. 30." b)) In den Notae (p. 44.) sagt Herr Heigl: „*Πρὸς τοὺς* Lactant. Div. Institut. V, 2. Composuit (quidam) libellos duos non contra Christianos, ne insectari

a) In der Edit. Oxon. ist hier (Vol. I. pag. 358) wie allenthalben dieser arge Fehler natürlich gebessert worden.

b) Wo es aber Gaulmin schon für fehlerhaft erklärte. Man sehe die seltene Originalausgabe. Paris 1615. S. 121.

videretur: sed ad Christianos, ut humane ac benigne consulere videretur." Lactantius (p. 581. ed. Bunem. mit der Note) scheint auf den Hierokles anzuspielen, der als Präses einer Provinz Verfolgungen der Christen veranlaßte und in seiner Schrift den gleißnerischen Schein eines wohlmeinenden Rathgebers annahm. — Und damit will der Herausgeber das *πρὸς τοὺς* des Titels der plotinischen Schrift erklären; ja nicht bloß dieß — sondern dadurch hat er sich auch ermächtigt geglaubt, statt mit Ficin contra Gnosticos zu schreiben, auf den Titel seiner Ausgabe: „ad Gnosticos" zu setzen. Nichts weniger als dieß hatte Porphyrius in Gedanken, als er diese Ueberschrift diesem Buche seines Lehrers vorsetzte; das werden uns im Verfolge seine eigenen Aeußerungen über diese Sectirer zeigen; ja Plotin selbst hat es nicht auf ein freundliches Zureden dabei abgesehen, sondern er geht ihnen mitunter scharf zu Leibe. Was aber die Hauptsache ist, — der Sprachgebrauch widerstreitet der Erklärung des Herausgebers. Die Redner bezeichneten einen Vortrag gegen einen in Anklagestand Versetzten mit *κατὰ* und dem Genitiv der angeklagten Person, gegen welche die gerichtliche Rede gehalten ward, wie *κατὰ Μειδίου*, welches die Römer durch in mit dem Accusativ ausdrücken, wie in Verrem. Eine Rede gegen einen bloß vor Gericht anwesenden oder als anwesend gedachten Gegner wurde durch *πρὸς* mit dem Accusativ bezeichnet, wie *πρὸς Λεπτίνην*, lateinisch contra Leptinem oder gebräuchlicher adversus. Dieser Redegebrauch wurde auch von den Philosophen aufgenommen, wie von Aristoteles (Topicorr. 1.) *πρὸς τοὺς ὁρισμούς*, adversus definitiones a). Spätere Schriftsteller mochten nicht immer so genau unterscheiden, wie z. B.

---

a) Fr. Robortellus in Gruteri Lamp. II. 37. p. 63. Mureti Varr. Lectt. VII. 9. p. 151. ed. Ruhnk. Fr. A. Wolf Prolegg. in Demosthenis Leptin. p. CLI sq.

Digitized by Google

Origenes, der seine bekannten Bücher *κατὰ Κέλσου*, in Celsum, betitelte; oder wollte er damit sagen, daß er diesen Celsus feierlich anklage? Einen so starken Titel hatte Porphyrius der plotinischen Schrift nicht gegeben, und es ist ein bloßer Gedächtnißfehler, wenn ein neuerer achtbarer Gelehrter a) das plotinische Buch unter diesem Titel anführt, welcher in keiner Handschrift und bei keinem späteren Schriftsteller vorkommt. — Aber noch weniger wollte Porphyrius durch die Wahl jener Inschrift dieses Buch als eine Besprechung mit den Gnostikern bezeichnen, sondern als eine Widerlegung derselben vor dem Richterstuhle des Publicums; und wenn Aristoteles Widerlegungen eines Satzes *τὰ πρὸς τὴν θέσιν* nennt, so hätte Porphyr dieses plotinische Buch auch *'Αντιθετικὸς πρὸς τοὺς Γνωστικούς* betiteln können, wie Nicephorus Nathanael sein Buch gegen Plotin wirklich *'Αντιθετικὸς πρὸς Πλωτῖνον* genannt hat; oder auch *'Αντιῤῥητικός*; wie denn die Schrift des Eusebius von Cäsarea gegen den Hierokles in einigen Manuscripten *'Αντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ 'Ιεροκλέους* betitelt wird; oder auch *λόγος πρὸς τὰ τῶν Γνωστικῶν* hätte Porphyrius schreiben können; wie Cyrillus seine Bücher gegen den Kaiser Julian überschrieben hat: *πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις 'Ιουλιανοῦ λόγοι*, wo die Bezeichnung des Gegners sattsam zu erkennen gibt, wie wenig freundlich das *πρὸς τὰ* gemeint ist. — Hieraus ergibt sich nun auch schon, wie wenig die Lesart: *πρὸς*

---

a) Herr Matter sagt in seiner schätzbaren Histoire critique du Gnosticisme. Tom. II. pag. 462: „C'est là cet écrit, que trouva Porphyre parmi les autres manuscrits de Plotin, qu'il arrangea et corrigea sans doute, comme les autres et qu'il intitula: Contre les Gnostiques (*κατὰ τῶν Γνωστικῶν*);" wie gesagt, diesen Titel kennen die Handschriften und Anführungen des plotinischen Buches nicht. — Ueber das zunächst Folgende vergleiche man den Anhang zum Plotinus de pulcritudine pag. 403 sqq.

Digitized by Google

τοὺς Γνώστούς, ob sie gleich hier sowohl als in der Vita Plotini des Porphyrius von mehreren Handschriften gegeben wird, geduldet werden kann; denn das würde heißen gegen die Freunde (γνωστούς, φίλους Suidas I. p. 489. Kust.). Sie ist aus dem vernachlässigten Abkürzungszeichen: Γνωστούς, d. i. Γνωστικούς, entstanden. Was aber Herr H. zu bemerken vergessen, ist das in jener münchner und außerdem noch in einer venetianer Handschrift darüber geschriebene Scholion: ὅτι Γνωστοὶ λέγονται καὶ οἱ Χριστιανοί. — „Gnosten (oder vielmehr ohne Zweifel Gnostiker) werden auch die Christianer genannt." Diese Anmerkung rührt von einem Leser her, welcher wußte, wie die höhere Erkenntniß der Wahrheit γνῶσις und die in dieselben eingeweiheten und durch sie vervollkommneten Christen in den Schriften des Clemens von Alexandrien und anderer Kirchenlehrer γνωστικοὶ genannt werden [a]).

Sonach könnte diese Schrift des Plotin ja gegen die Christen selbst gerichtet seyn; und so haben Einige sich überredet, da sie von der Annahme ausgingen, dieser Philosoph sey eben wie manche andere aus der alexandrinischen Schule voll bitteren Hasses gegen das Christenthum gewesen. Aus allen Kräften setzt Ficin sich dagegen; aber von den beiden Gründen, die er geltend macht (S. 191. u. S. 196. ed. Basil. Plotini), einmal, so etwas lasse sich von

---

a) Man vergleiche auch Zonarae Lexicon p. 443. Für die philosophische Unterscheidung der Begriffe γνωστὸν und γνωστικὸν ist auch für die neutestamentliche und kirchenschriftstellerische Sprache eine Stelle des Damascius über die Principien bemerkenswerth (Damasc. περὶ ἀρχῶν p. 231. sqq. ed. Kopp.), wo die Substanz oder essentia (οὐσία) als bloß γνωστή (intelligibilis); die Intelligenz (νοῦς) sowohl als intelligent (γνωστικός), wie auch als intelligibel (γνωστός) genommen wird. Uebrigens vergleiche man jetzt: A. F. Dähne in der Comment. De γνώσει Clementis Alexandr. et de vestigiis Neoplatonicae philosophiae in ea obviis. Lips. 1831.

Plotin, als einem Schüler des Ammonius Saccas, welcher letztere immer Christ geblieben, und als einem beständigen Freunde des christlichen Vaters Origenes, unmöglich annehmen — von diesen zwei Gründen ist der eine so unhaltbar wie der andere, da wir das bestimmte Zeugniß des Porphyrius haben, Ammonius sey nicht Christ geblieben a); und der andere zerfällt in sich selbst, da er auf einer Verwechselung des Platonikers Origenes mit Origenes Adamantius, dem berühmten Kirchenlehrer, beruht. Und neuerlich hat Herr Matter wieder den Entschluß des Plotin, gegen die Gnostiker zu schreiben, aus einer Abneigung dieses Philosophen gegen Alles, was mit dem Christenthume in Verbindung stehe, abgeleitet. „C'est ce qui nous explique, par exemple, sagt er in dem angeführten Werke (Tom. I. p. 55.), la position de Plotin, qui est plein d'idées analogues à celles des Gnostiques (?), et qui les réfute cependant dans un traité particulier, parce qu'il est l'ennemi de tout ce qui tient au Christianisme." An einem andern Orte leitet derselbe diese Streitschrift des sonst so milden (l'ame tendre et mystique) Plotin von der tiefen Antipathie her, welche Ammonius seinen Schülern gegen die Gnostiker einzuflößen gewußt, da ja der erstere weniger Gelegenheit gehabt habe, mit diesen Häretikern in Berührung zu kommen (II. p. 460 sqq.). Endlich bemerkt er, dieses Buch Plotin's, obwohl es weniger positive Angaben über die Lehre der Gnostiker ent-

a) Ich habe mich darüber im Commentar über Porphyrs Leben Plotins cap. 3. p. 96. Fabric. erklärt, was ich hier nicht wiederholen will. Hier bemerke ich nur, daß Porphyr bei'm Eusebius Hist. Eccl. VI, 19. bestimmt versichert, Origenes (Adamantius), den er in seiner Jugend selbst gekannt, sey, obwohl von Hellenen geboren, zum Christenthume übergegangen, hingegen Ammonius (Saccas), obwohl von christlichen Eltern im Christenthum erzogen, sey dennoch zur gesetzlichen Verfassung, d. h. zum Heidenthume zurückgekehrt.

Digitized by Google

halte, als wir in den Schriften der Kirchenväter fänden, sey doch, als das einzige übrig gebliebene Denkmal der Polemik zwischen Platonikern und Gnostikern, von hohem Interesse; und man müsse überhaupt gestehen, daß der Mysticismus des Plotin oft vor dem der Gnostiker den Vorzug behaupte (II. p. 462 — 466: „et en général son mysticisme, nous le disons sans aucune réserve, est souvent superieur à celui de la Gnose.“). Ich habe diese Behauptungen jenes achtbaren Schriftstellers gleich hier zusammengestellt. — Was davon zu halten sey, ist nicht nöthig und selbst nicht ersprießlich, hier vorn herein direct auszusprechen.

Denkende Leser, die dem Gange dieser Epikrise folgen wollen, werden sich aus den Ergebnissen derselben ihr Urtheil auf eine selbstständige Weise selber bilden können.

Vorerst muß ich noch einer andern Inschrift gedenken, die diesem plotinischen Buche in allen Handschriften gegeben wird a): „Gegen diejenigen, welche behaupten, böse sey der Weltbaumeister und die Welt sey bös.“ Diesen Titel führt Herr Heigl hier gar nicht an, sondern erst gelegentlich im Verfolge zum §. 19. nach seiner Textesabtheilung; und doch enthält er den Hauptpunkt, der in diesem Buche zur Sprache gebracht wird, und ist mithin so passend, daß man auf den Gedanken kommen könnte, diese Aufschrift habe Eustochius in seiner Recension der plotinischen Schriften jenem Buche gegeben. Denn ob wir gleich in den noch vorhandenen Manuscripten fast durchaus die Recension des Porphyr besitzen, so zeigen sich doch hin und wieder Spuren, daß früheren Lesern und Abschreibern der Enneaden auch die eustochische Sammlung der plotinischen Bücher bekannt gewesen, und daß sie hie und dort davon Notiz genommen. Plotin, der zur Abfassung seiner Schriften nur durch die Unterhaltungen mit

a) Porphyr. de vita Plotini cap. 24. p.142. Fabric.: *Πρὸς τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου καὶ τὸν κόσμον εἶναι λέγοντας.*

Digitized by Google

seinen Schülern veranlaßt wurde, und einzig mit den Sachen beschäftigt, um die Form und Alles, was zur Redaction für's Publicum gehört, sich gar nicht bekümmerte, hatte auch diesem Buche gar keinen Titel vorgesetzt. Da nun aber jene letztere Aufschrift keine bestimmten Gegner bezeichnet, ja noch mehr, da im Buche selbst der Name Gnostiker nicht ein einziges Mal vorkommt — so können wir die Frage nicht umgehen, welche Bewegungsgründe den Plotin zur Abfassung dieses Buchs bestimmt, und was den Porphyrius berechtigte, demselben den Titel: Gegen die Gnostiker zu geben. — Darüber gibt uns nun letzterer in seinem Berichte über Plotin befriedigenden Aufschluß; und ich will diese Erzählung um so mehr hier einrücken und mit Bemerkungen begleiten, je wesentlicher sie für unsere Untersuchung und je wichtiger sie für die Geschichte der Philosophie und der christlichen Kirche ist:

„Zu seiner (des Plotinus) Zeit waren unter vielen andern Christen auch Häretiker, die von der alten Philosophie ihren Auslauf genommen, Adelphios und Aquilinus a), welche im Besitze der meisten Schriften des Alexan-

a) Porphyrius de vita Plotini cap. 16. p. 118. Fabric. In der deutschen Uebersetzung eines verdienstvollen Theologen, dessen Namen ich hier lieber nicht nenne, heißt es: „so die Anhänger des Adelphius und Akylinus," da doch schon Fabricius gesagt hatte: οἱ περὶ Ἀδέλφιον καὶ Ἀκυλῖνον heiße eben nur Adelphius und Aquilinus. Auch hätte Akylinus, welches weder griechisch noch lateinisch ist, in den Schriften über die Gnostiker nicht bis auf die neueste Zeit fortgepflanzt werden sollen. Unter den Mitschülern des Porphyrius und als Zuhörer des Origenes nennt Eunapius einen Aquilinus; doch ziehen dort Wyttenbach und Boissonade (p. 40. und p. 168.) Pearson's Aenderung Paulinus vor. Eine Schrift eines Aquilinus über die Zahlenlehre im pythagorischen Sinne führt Io. Laur. Lydus de mens. p. 238. ed. Roether an; und ein späterer Pythagoräer könnte wohl in der hier beschriebenen Weise aufgetreten seyn; denn ich möchte mit Herrn Matter das παλαιᾶς φιλοσοφίας unseres Textes nicht allein auf orientalische Lehren (Hist. du Gnost. II. p. 460. und p. 474. sq.) einschränken, sondern dabei auch an die altgriechische Philosophie denken.

dros aus Libyen, des Philokomos und des Lydiers Demostratos a), Offenbarungen des Zoroastres und des Zostrianos, auch des Nikotheos, des Allogenes, und des Mesos (oder Meses) und anderer dergleichen b) in's

a) Die Meinung Mosheims, daß der Libyer Alexander der 1 Timoth. I. 20. und 2 Timoth. IV. 14. genannte sey, hat Tittmann de Vestigg. Gnosticorr. in N. T. p. 184. bestritten. Eher möchte man an den Schüler Valentin's Alexander denken, den Tertullian adversus Valentinianos p. 250. Rigalt. und anderwärts (p. 666.) widerlegt. Statt *Δημοστράτου καὶ Λυδοῦ* lese ich mit Reinesius, nur noch mit [vo]rgesetztem Artikel *Δ. τοῦ Λυδοῦ.*

b) *Ζωροάστρου.* Clemens Alex. Stromm. I. p. 357. Potter., nachdem er gemeldet, Pythagoras habe dem Magier Zoroaster nachgeeifert, fügt hinzu, die häretischen Prodicianer rühmten sich des Besitzes apokryphischer Bücher desselben, und wie in der Stelle des Clemens Pythagoras mit Zoroaster verbunden und unmittelbar darauf Schüler des Zaratas genannt wird, so werden Zaradas und Pythagoras in einer neulich bekannt gewordenen phönicisch-griechischen Inschrift, welche gnostische Sätze enthält, verbunden. S. Gesenii Dissertatio de inscriptione Phoenico-Graeca in Cyrenaica nuper reperta. Halae 1824; Hamaker, Lettre à Mr. Raoul-Rochette. Leyde 1825. und Matter, Hist. du Gnost. II. p. 292. sq. — *Ζωστριανοῦ.* In einer Stelle des Arnobius I. 52. pag. 35. ed. Orelli kommt nach der ed. princ. Roman. und einigen Handschriften neben Zoroastres ein Zostrianus vor. Dieß würde also derselbe seyn, den Porphyr nennt; allein andere Handschriften und Ausgaben haben dort statt Zostriani die Lesart Hostanis. Vgl. Ctesiae Fragg. ed. Baehr. p. 405. und Lewald in der Comment. de doctrina Gnostica pag. 124. — *Νικοθέου καὶ Ἀλλογενοῦς* (so die Handschriften. Fabricius hat ohne Auctorität geschrieben: *Ἀλλογένους*) *καὶ Μέσου.* Tennemann in der Geschichte der Philosophie stieß bei dem Namen Allogenes an (VI. S. 200.). Er hätte ebensowohl bei den übrigen anstoßen können; und wirklich ist dieses den Herrn Neander und Steinhart widerfahren. Letzterer sagt in seiner gelehrten Abhandlung: Quaestiones de dialectica Plotini ratione. Numburgi 1829. p. 13. not. 30.: „Subire possit animum legere *Νικολάου* (nämlich statt *Νικοθέου*), quem Gnostici quidam sectae suae principem putabant, cf. Clem. Alex. Stromm. II. 411. III. 436. Neander Histor. Eccles. I. p. 776. *Μέσου* in *Μωϋσου* facillime mutetur, nisi — Gnosti-

Digitized by Google

Publicum brachten, und als Selbstbetrogene viele betrogen, als ob denn wirklich Platon in die Tiefe des intelligibeln Wesens nicht eingedrungen a). Weßhalb er selbst (Plotinus) in den Unterhaltungen viele Widerlegungen

ci a vetere Testamento maxime fuissent alieni; quamquam Valentinus, reliquis mitior, Hebraeorum quoque prophetis pneumaticam aliquam, uti dicebat, inspirationem reliquerat. cf. Neander. p. 718." — Weder des Herrn Neander noch des Herrn Steinhart Vermuthungen werden durch die Handschriften bestätigt. Den Moses für den Meses zu setzen, ist nicht so leicht; der Accent ist dagegen, da *Μέσου* in allen Handschriften steht, und da Moses nicht anders als *Μωσοῦ* oder *Μωϋσοῦ* oder *Μωϋσῆ* geschrieben werden könnte. Ich habe meine eigenen Einfälle bei solcher Hartnäckigkeit der Handschriften mit folgender Anmerkung zu dieser Stelle unterdrückt: Qui coniecturarum illecebris se irretiri velit, possit vel e N. T. haereticorum nomina expiscari et pro *Φιλοκώμῳ* ponere ex 2 Timoth. II. 17. *Φιλητὸν* et pro *Νικοθέῳ* infamem istum *Νικόλαον* Nicolaitarum auctorem (Apocalyps. II. 6. 15.), sed malo profiteri, me hos homines non magis nosse quam Allogenem et Mesum (Mesen) vel Messum, qui hoc agmen claudunt.

a) Jetzt darf ich wohl nicht mehr fürchten, ein Aergerniß bei Allen zu geben, wenn ich behaupte, diese Häretiker haben gewissermaßen Recht gehabt, falls sie keine andere Erkenntnißquelle der Philosophie Plato's besaßen, als die noch vorhandenen Dialogen. Zwar ist auch unter diesen ein großer Unterschied, und wer einige derselben, z. B. die Republik, das Gastmahl, besonders dessen letzten Theil, den Timäos durchdacht hat, wird wohl keinen Zweifel hegen, daß Platon zu den Tiefen der geistigen Weisheit vorgedrungen. Aber den ganzen Zusammenhang seiner Lehren, die abgeschlossene Einheit seines Systems wird man aus allen Dialogen nicht erfassen können. Die letzten Resultate seiner Philosophie hatte Plato in seinen Gesprächen nicht mitgetheilt, wohl aber in den mündlichen Vorträgen, welche die Platoniker und Peripatetiker als *ἄγραφα* oder *ἀγράφους συνουσίας* anführen (Proclus in Platon. Tim. p. 205.). Aristoteles hatte von dem Inhalte dieser bloß traditionellen Lehre Nachricht gegeben und zwar in seinen Büchern von der Philosophie oder vom Guten, von den Ideen, wie dieß Werk auch genannt wird (Suidas I. pag. 17. mit Küster's Anmerk. vgl. Brandis

vortrug, und auch ein Buch geschrieben hatte, welches ich gegen die Gnostiker überschrieben; uns überließ er,

Diatribe de perditis Aristotelis libris de Ideis et de Bono sive Philosophia. Bonn. 1823. p. 2—6.), auf welche Schrift er selbst verweiset (de anima I. 2.). — Es ist daher kürzlich den neuern Erklärern des Plato und den Geschichtschreibern der Philosophie, und davon sind auch die neuesten nicht ausgenommen, zum Vorwurfe gemacht worden, daß sie nicht durch Vergleichung der Philosophie des Plato und der des Aristoteles zu ermitteln gesucht, welches die letzten Ergebnisse der Lehren Plato's sind. — Damit aber läßt sich allein noch nicht auf's Reine kommen, weil ja Aristoteles einen Hauptartikel von Plato's System, die Ideenlehre, verwarf. Ergänzen läßt sich vieles Fehlende aus den Schriften der sogenannten Neuplatoniker, besonders denen des Plotin. Denn daß Vieles von der esoterischen Tradition aus Plato's Schule bis zu diesem letztern Philosophen fortgepflanzt worden war, ergibt sich daraus, daß einige der nächsten Nachfolger Plato's, namentlich Speusippus und Xenokrates, manche Lehren als wesentlich platonisch vortrugen, von denen in den Dialogen keine oder nur leise Anklänge zu vernehmen sind, und die sich ausgebildet in den Enneaden des Plotinus wieder finden. Freilich muß man dieß zu finden wissen, und nicht ein Buch des Plotin so hoch wie das andere nehmen, da in manchen Büchern des Letzteren so viel Exoterisches ist (d. h. so vieles, das sich populär dem Volksglauben anschmiegt) wie in vielen Dialogen Plato's. Wer die esoterischen Lehren finden will, muß hauptsächlich Plotins Bücher in der sechsten Enneade, namentlich die mit dem Titel: *περὶ τοῦ τὸ ὂν ἓν καὶ ταὐτὸ ὂν ἅμα πανταχοῦ εἶναι ὅλον* studiren. — Damit soll nicht gesagt seyn, daß Plotin und seine Schüler nichts als die esoterischen Lehren des Plato und des Aristoteles vorgetragen. Das hieße einen unerhörten Stillstand des philosophirenden Geistes annehmen. Das Gegentheil beweisen auch Stellen, wo Plotin zu erkennen gibt, daß er von Plato abweiche; das zeigen so manche Ergänzungen der Lehrsätze des Letzteren; dieß beurkundet ferner die Polemik Plotins gegen die aristotelischen Kategorieen. — Aber wenn jetzt Leute, wie jene Gnostiker, auftraten und theils aus Unwissenheit oder aus bösem Willen behaupteten: Plato sey nicht bis in die Tiefen der geistigen Dinge hindurchgedrungen, so mußte eine solche anmaßende Behauptung den Plotin und seine Freunde um so mehr empören, je genauer sie aus Plato's esoterischen Lehren, worin die letzten Re-

Digitized by Google

das Uebrige zu prüfen. Amelius hatte seine Widerlegung der Schrift des Zostrianos bis zu vierzig Büchern ausgedehnt. Ich, Porphyrios, aber habe gegen die Schrift des Zoroastres zahlreiche Beweise zusammengestellt, um zu erweisen, daß das Buch unecht und neu sey, geschmiedet von denen, die die Häresie zu Stande gebracht, um glauben zu machen, es seyen des alten Zoroastres Lehren, die sie selber sich vorgenommen in Achtung zu bringen."

Da Porphyrius hier ausdrücklich sagt, er selbst habe diesem Buche die Ueberschrift gegen die Gnostiker vorgesetzt; im Anfange dieses Berichts sich aber so ausdrückt: „Zu Plotinos Zeiten gab es unter vielen andern Christen auch Häretiker," so wiederholt sich die Frage, ob Plotinus sein Buch nicht gegen die Christen überhaupt gerichtet, und mithin Herr Matter mit seiner oben angeführten Vorstellungsweise doch am Ende Recht habe. — Nein, völlig Unrecht hat er, wenn die Ansicht des Herrn Steinhart gegründet ist, daß Plotin der christlichen Wahrheit nahe stand, und schon einige Funken des Christenthums (iam aliquas Christianae doctrinae scintillas) aus dem Unterrichte des von seinen Eltern in der Jugend im Christenthume unterwiesenen Ammonius empfangen habe a). Mit

sultate vorlagen, die Hoheit und den Tiefsinn jenes seltenen Geistes zu würdigen im Stande waren.

a) Quaest. de dialectica Plotini ratione pag. 30. Ich habe schon an einem andern Orte bemerkt, daß meines Bedünkens Herr Victor Cousin (im Iournal des Savans. 1827. p. 9.) mit Recht die Behauptung des Fabricius bestritten, welcher letztere, durch Stellen des Augustinus veranlaßt, berichtet, Plotin sey in seiner Jugend vom Ammonius zum Christenthume gebracht worden; — und wie es die auffallendste Inconsequenz wäre, wenn Porphyrius, der den Ammonius belobt, daß er wieder zum Heidenthume zurückgekehrt, hingegen den Origenes Adamantius tadelt, daß er zum Christenthume übergetreten (s. oben Anmerk. a. S. 343.) — nun doch den Plotin, einen erklärten oder heimlichen Christen, so sehr bewundert, so sehr geliebt hätte, daß er nach dessen Tode sein Lobredner geworden, und dessen Schrif-

einer solchen Annahme verwickelt man sich jedoch in neue Schwierigkeiten. Auch weiß ich nicht, wie man eine solche aus genauerer Kenntniß des Christenthums entsprungene Hinneigung zu demselben mit der andern Ansicht desselben Gelehrten vereinigen soll, wonach Plotin, eben weil er die Lehren des Christenthums nicht genau erforscht, und die Häretiker von den rechtgläubigen Christen nicht zu unterscheiden gewußt, in dem so verbreiteten Systeme der Gnostiker den Gipfelpunct des Christianismus überhaupt zu finden geglaubt a). — Und wie sollte doch Plotin, der, nach der eigenen Angabe des Herrn St., in Alexandria wie in Rom das Christenthum blühen sah, den

ten gesammelt und der Welt bekannt gemacht. — Uebrigens liegt gewiß viel Wahres in dem Satze Fr. Münters (in den Primordiis ecclesiae Africanae pag. 21.), daß die neuplatonische Philosophie vermittelst der durch sie beförderten Geistesbildung, in manchen Ländern besonders, dem Christenthume den Weg gebahnt habe. Andererseits ist aber auch die oft unwillkürliche Rückwirkung der christlichen Lehre auf manche Neuplatoniker nicht zu verkennen; worüber in dieser Zeitschrift selbst (1832. II. S. 376—394.) Herr Ullmann lesenswürdige Belege und Betrachtungen geliefert hat.

a) Steinhart, a. a. O. p. 14. in der Stelle, wo gerade von diesem platonischen Buche die Rede ist: „Videre nobis videmur illo in libro (adversus Gnosticos) ultima Graecae philosophiae certamina contra irrumpentem ex oriente somniorum et poematum undam, et est, quod miremur sanam Plotini mentem, qui ipse Dei plenus neque admodum res terrestres curans insanam istam mythologiam de hostili indomitaque materia — omni vi reprimere studuit. — Quod autem ne minimo quidem verbo Christianae doctrinae mentionem facit, quam et Alexandriae et Romae florentem prope poterat cognovisse, hoc ita censeo esse intelligendum, ut dicamus, eum in Gnosticorum libris, qui primi in corpus aliquod redegissent religionis dogmata, apicem quasi Christianae philosophiae quaesivisse, neque accuratius fuisse perscrutatum, cum ubique gnosticos errores invenisset dispersos, quae esset orthodoxorum, quae haereticorum sententia."

Digitized by Google

einfachen Glauben dieser Christianer mit der wunderlichen Systemsucht der Gnostiker haben verwechseln können? Auch beweisen ja die Worte des Porphyrius: „Es gab zu des Plotinus Zeit viele andere Christen; aber auch Häretiker (nämlich christliche), die von der alten Philosophie ihren Auslauf genommen," daß man schon damals zwischen Christen und christlichen Häretikern wohl zu unterscheiden wußte. — Aber warum, wird man sagen, bekannte sich denn dieser Plotin, dessen System doch auf rein ethischem Grunde beruht, nicht zu diesem einfachen Christenglauben? Davon lassen sich die Hauptgründe entdecken. Einmal, weil er ein speculativer Geist war, und in den reinen klaren Lehren des Evangelium keinen Raum fand, um seine metaphysische Richtung zu verfolgen, gerade wie sein Lehrer Ammonius, als er mit der Philosophie in Berührung gekommen, sich vom Christenthume abgewendet hatte [a]); und Beispiel und Einfluß dieses Lehrers mußten ebenfalls mächtig auf ihn einwirken. — Sodann aber und hauptsächlich, weil Plotin in dem ihm vollständiger als uns bekannten Systeme des Plato vollkommene Befriedigung aller seiner geistigen und sittlichen Bedürfnisse zu finden glaubte; sich, obwohl in Aegypten geboren, nicht anders wie der Tyrier Malchos — Porphyrios, nach Religion und Vaterland als Hellene fühlte [b]), ja wie alle diese Philosophen, sich als zum Geschlechte

---

a) Porphyr. ap. Euseb. Hist. eccles. VI. 19. p. 244. ed. Vales. Taurin. Ἀμμώνιος μὲν γὰρ Χριστιανὸς ἐν Χριστιανοῖς ἀνατραφεὶς τοῖς γονεῦσιν, ὅτε τοῦ φρονεῖν καὶ τῆς φιλοσοφίας ἥψατο, εὐθὺς πρὸς τὴν κατὰ νόμους πολιτείαν μετεβάλετο.

b) Daher die Einkleidung des Vorwurfs gegen des Origenes Uebertritt zum Christenthume, in den Worten des Porphyrius a. a. O. Ὠριγένης δὲ Ἕλλην ἐν Ἕλλησι παιδευθεὶς λόγοις πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξώκειλε τόλμημα. Jüdisches oder christliches Leben und Lehre war ihnen ein barbarisches Unterfangen.

des göttlichen Plato gehörig betrachtete, oder als ein Glied jener hermaïschen Kette, wie sie es nannten, deren letzter Ring in Plato's Person aufwärts gegeben war. Von der Hellenen Sitte und Glauben, von Plato's Göttern zu lassen, dünkte ihnen frevelnde Treulosigkeit. Auch konnten sie die Personalitäten der polytheistischen Nationalreligion, als nothwendige Formen ihrer philosophischen Propädeutik, kaum entbehren, wie denn Plotin's Darstellungsweise sich von unten an durchaus an dem Faden der griechischen Mythologie hinauf reihet bis zu der Höhe, wo die Erkenntniß des Absoluten (das Schauen des Guten selbst) diese mythologischen Gerüste als nun nicht mehr nöthig freithätig zertrümmert [a]). — Aber, so wie er unter Aegyptiern geboren und erzogen, die ägyptische Götterlehre verschmähete, so waren ihm die fremden oder gar selbst ersonnenen mythischen Personalitäten, woran die Gnostiker ihre Phantasieen knüpften, durchaus zuwider, wie nicht minder die unsittlichen Folgerungen, welche einige dieser Sectirer aus ihrer kakodämonischen Kosmologie herleiteten, und im Leben praktisch machten. — Uebereinstimmend mit diesen Aeußerungen des Porphyrius in obigem Berichte erklärt sich Plotin selbst in einer Stelle dieses Buchs [b]) so über sie: „Ueberhaupt sind einige ihrer Lehrsätze vom Platon genommen; was sie aber neuern, um eine eigene Philosophie aufzustellen, das ist außer der Wahrheit behauptet." Dieses den Plato überbieten wollen, ohne im Geiste alter echter Philosophie neue Wahrheiten ausmitteln zu können, war der Inhalt mancher Gespräche des Plotin mit seinen Schülern gewesen, und hatte ihn zur Abfassung dieser Schrift bewogen.

---

a) In einem esoterischen Buche, gegen das Ende der Enneaden VI. 4. 16. p. 658. sqq. erklärt Plotin geradezu, daß das Mythische und Allegorische, worin er manche seiner Lehrsätze vorgetragen, nichts als Einkleidung sey.

b) Pag. 203. F.

Digitized by Google

Zu den Neuerungen gehörte hauptsächlich die verfehlte Theorie vom Ursprunge des Bösen, ein Thema, womit sich so viele Häretiker und insbesondere auch die Gnostiker versucht hatten a).

Hiernach läßt sich nun nicht zweifeln, daß Porphyrius dieses Buch eben so richtig betitelt hatte, da er ihm die Aufschrift gab: Gegen die Gnostiker, als ein anderer (vielleicht sein Mitschüler Eustochius), wenn er es mit dem Titel bezeichnete: Gegen die, welche den Weltschöpfer und die Welt selbst als böse darstellen. — Obschon dieß Buch also keineswegs eine Streitschrift gegen die Christen ist, und obschon die milde Gesinnung des Plotin sich auch daraus folgern läßt, daß gerade zu der Zeit (im Jahr 259 nach Christo), als Plotin am kaiserlichen Hofe großen Einfluß hatte b), durch ein Edict des Gallienus die christliche Kirche zum erstenmal als eine legale Corporation im römischen Reiche anerkannt wurde, obschon endlich in dieser Schrift gegen die Gnostiker Sätze vorkommen, die den echt sittlichen Aussprüchen Christi und der Apostel verwandt sind, so möchte ich doch nicht in Abrede stellen, daß einige Aeußerungen eben auch darin vorkommen, die einen verdeckten Widerspruch gegen Grundlehren des Christenthums enthalten, z. B. wo der Polytheismus in Schutz genommen wird, wie denn das eigentlich Dogmatische dieser Religion von Plotin so wenig anerkannt werden konnte, als von den übrigen Platonikern dieser Periode.

Zur genaueren Physiognomik dieses plotinischen Buches ist nun noch die Beantwortung folgender Frage erforderlich: welche unter dem weitschichtigen Namen Gnostiker begriffene bestimmte Häretiker unser Phi-

a) Plotin. Ennead. I. 8. p. 72. mit den Anmerkungen in der oxforder Ausgabe.

b) Porphyr. de Vita Plotini cap. 12.

Digitized by Google

losoph wohl hier hauptsächlich vor Augen gehabt haben möchte? Hiermit glaube ich am kürzesten zum Ziele zu kommen, wenn ich von einer Classification der Gnostiker ausgehe, welche ein verdienstvoller Theologe a) neuerlich gemacht hat. Hiernach wären zu unterscheiden: erstens solche, in deren Lehrsätzen der mit dem Christianismus vermengte Ethnicismus so stark vorwaltete, daß das christliche Element nur schwach hervortrat; so bei Simon und den Simonianern, bei den Ophiten und bei den Manichäern, welche letzten keineswegs von dem allgemeinen Begriffe Gnostiker auszuschließen sind; zweitens solche, die eine innige Verbindung zwischen Judaismus und Christianismus anerkannten, wie Basilides, Valentinus, Bardesanes und andere; endlich solche Gnostiker, die den Christianismus so sehr hervorhoben, daß er dem Judaismus feindselig entgegentrat; durch welche Ansicht besonders Marcion sich auszeichnete.

Daß Porphyrius, obschon er in der obigen Erzählung die Manichäer nicht ausdrücklich nennt, unter den Gnostikern auch die Anhänger des Manes mit begriffen, geht ganz unwidersprechlich aus der Erwähnung zoroa-

---

b) Herr Ferd. Christ. Bauer in der Comment. I. De Gnosticorum Christianismo ideali. Tubing. 1827. p. 33. sq. — Zu den bekannten griechischen Quellen über die Manichäer und Gnostiker ist erst im vorigen Jahrhundert durch den vollständigen Abdruck der aus Anlaß des später wieder aufgelebten Manichäismus verfaßten Schrift des Photius (contra Manichaeos) in Io. Christ. Wolfii Anecdott. Grr. Tom. I. et II. Hamburg. 1722. ein neuer wichtiger Beitrag gekommen. Aus orientalischen Quellen haben früher Hyde de religion. vett. Persarum p. 276. sqq., Herbelot in der Bibliothèque orientale I. p. 549—551. ed. de la Haye, besonders die Herren Silvestre de Sacy in den Mémoires sur diverses Antiquités de la Perse p. 42. sq., von Hammer in den Fundgruben des Orients, und J. J. Schmidt über die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orients, besonders des Buddhaismus, Leipz. 1828., Aufschlüsse gegeben.

strischer Offenbarungen hervor, womit sich nach seiner Versicherung jene Sektirer, welche die plotinische Polemik veranlaßten, getragen haben. Dieß beurkundet die Abschwörungsformel, welche die zur katholischen Kirche über= oder zurücktretenden Manichäer aussprechen mußten: „Ich verfluche diejenigen, welche den Zaradas und Budas und Christus und Manichäos und die Sonne ein und dasselbige Wesen nennen a).“ Denn Zaradas oder Zaratas (*Ζαράτας*) ist nur eine andere Namensform für Zeradoscht oder Zoroaster b). Von den Lehren des Butta (*Βούττα*), den die Indier als Gott verehrten, weiß schon Clemens von Alexandria c). Er kommt unter den Hauptpersonen als Gottessohn vor; und wenn Skythianus sich den Vater nannte, so gab Terebinth oder Budas (*Τερέβινθος — Βουδᾶς*) sich für den von einer Jungfrau gebornen Sohn Gottes, und Manes für den Paraklet (*παράκλητον*) aus d).

Aber, möchten Manche fragen, wie konnte doch Plotin, der schon im Jahr 270 gestorben, gegen die Manichäer zu schreiben veranlaßt seyn, da ja diese erst gegen 280 aufgetreten? — Unter diesem Namen, antworte ich,

---

a) In Iac. Tollii Insign. Itinerarii Italici Tom. I. pag. 134.: *Ἀναθεματίζω τοὺς τὸν Ζαράδαν καὶ Βουδᾶν καὶ τὸν Χριστὸν καὶ τὸν Μανιχαῖον καὶ τὸν ἥλιον ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι λέγοντας.*

b) Plutarch. de animarum generatione in Tim. p. 1012. p. 124. ed. Wyttenb. Vergl. Fabric. Bibl. Gr. I. p. 305. ed. Harles. und Zoega's Abhandlungen S. 109.

c) Stromm. I. p. 359. Potter.

d) Photius contra Manichaeos bei Wolf. Tom. I. p. 46. sq. Ueber den in verschiedenen Formen über ganz Hinter= und Oberasien verbreiteten Buddhaismus hat mein seliger Freund Abel-Rémusat in seinen Mélanges Asiatiques, Paris 1825. pagg. 150—151. ein wohlthätiges Licht verbreitet. Eine Zusammenstellung der Ergebnisse dieser und einiger späteren Untersuchungen gibt die französische Bearbeitung meiner Symbolik von Hn. Guigniaut (Religions de l'antiquité) I. pag. 288. sqq.

Digitized by Google

der freilich um diese Zeit und nach dem Tode des Manes erst recht gehört ward; — aber die Lehren, die man nun Manichäismus nannte, waren ja schon vor Plotin's Auftreten im römischen Reiche verbreitet a). — Wenn aber, könnte man ferner einwenden, die Manichäer nicht die Gewohnheit anderer Häretiker hatten, und bei der Vermischung orientalischer Philosopheme mit christlichen Lehren von Plato und platonischen keine Notiz nahmen b), so konnten ja die Leute, mit denen Plotin es zu thun hat, keine Manichäer seyn, da Porphyrius in dem oben mitgetheilten Bericht ausdrücklich von Sectirern spricht, die mit Platon's Lehrsätzen bekannt waren. — Soll ich meine Meinung sagen, so ist es mir nicht wahrscheinlich, daß der so verbreitete Platonismus mit dem Manichäismus unvermischt geblieben, zumal in Alexandria, wo die platonische Philosophie um diese Zeit in ihrer neuen Entwickelung alle Geister in Bewegung setzte. Auch hören wir ja bestimmt, daß der Vorläufer des Manes, Scythianus, in Alexandria wohnte, und die Schriften des Aristoteles gelesen hatte c). Wer sich aber um Aristoteles bekümmerte, wie sollte der doch mit Plato ganz unbekannt geblieben seyn? — Im Gegentheile, man sollte fast glauben, ein christlicher Polemiker d) habe dieses Buch des Plotinus in Gedanken, wenn er sagt: „Aber dieses stimmt mit der Manichäer Meinung überein, welche von zwei Principien Aufhebens machen, Gott und Materie, welche Häresis

---

a) Ueber die Religionsmengerei schon im Anfange des dritten Jahrhunderts vergl. man Heyne de Alexandro Severo religiones miscellas probante, in dessen Opuscull. Academm. Vol. VI. pag. 169—281.

b) Herr Neander in der Allg. Gesch. der christlichen Religion u. Kirche I. 2. S. 813.

c) Photius contr. Manichaeos I. p. 37—39. mit J. Chr. Wolff's Anmerk.

d) Nicolaus Methonensis Refutatio institutionis theolog. Procli Diadochi ed. princ. I. Th. Voemel. Francof. 1825. pag. 72.

Digitized by Google

nicht nur unsere Kirche verabscheuet, sondern auch die unter den Hellenischen, welche sich am meisten um die Wahrheit bekümmert haben."

Doch, so beweisend dieses alles scheinen möchte — auf Namen kommt es ja nicht an; und will man lieber von einem gnostischen Dualismus a) reden, als von Manichäismus, so habe ich nichts dagegen. Von jenen zwei Principien redet aber Plotinus ausführlich und bestimmt, und bald mit einer Art von Trauer, bald mit lebhafterem Unmuthe spricht er sich darüber aus, wie jene Scheinweisen durch ihre Einbildungen von einer bösen widerstrebenden Materie und von einem von ihr beengten Demiurgen sich und Andere die mit Bewunderung gemischte heitere Anschauung dieser herrlichen Wohlordnung der sichtbaren Welt verderben b).

Noch dürfen wir mit Fragen nicht ablassen; denn wir möchten doch gern auch wissen, welche andere Gnostiker sich Plotin als Gegner vorgestellt, als er sich zur Abfas-

---

a) Welcher älter ist, als man von einem Manes hörte. Man vgl. auch Steinhart Quaest. de dialectica Plotini ratione. pag. 47. not. 170.

b) Viel Aehnlichkeit hat die Beschwerde eines christlichen Auslegers des N. T. mit denen des Plotinus. In einer erst jüngst von Hrn. Angelo Mai bekannt gemachten Catena über das Evangelium Lucä (in der Scriptorr. Vett. Nova Collectio Vatican. Tom. I. pag. 180.) sagt Apolinarius zu der Stelle Luc. XVIII. 29: „Und ein für allemal, das Vorziehen der geistlichen Dinge erweiset nicht, daß die fleischlichen verwerflich sind, wie sich des Manichäus Schüler unterfangen, welche unbedachtsam Gottes Schöpfung verwerfen und dem Werkmeister seine Werke entfremden „— *ὡς ἐπιχειροῦσιν οἱ Μανιχαίου μαθηταί, μάτην τοῦ θεοῦ τὴν κτίσιν ἀθετοῦντες καὶ ἀπαλλοτριοῦντες τοῦ ποιητοῦ τὰ ποιήματα.*" — Wenn auch wenige Philologen solche Kirchenväter lesen, so werden sie doch die Alliteration in dem *Μανιχαίου μαθηταί, μάτην* sich gefallen lassen, und sich dabei ähnlicher beim Plato, Lucian, Cicero und andern Classikern erinnern.

sung dieses Buches entschlossen. Zuvörderst gewiß die Valentinianer und die Basilidianer. Diese schon im Allgemeinen deßwegen, weil sie den griechischen Philosophen gar nichts zu verdanken haben wollten, und daher, was sie von ihnen entlehnt hatten, sorgfältig zu verbergen suchten, oder sich hinter die Behauptung versteckten, als sey alle Griechenweisheit aus hebräischen Quellen abgeleitet. Diese bezeichnet Plotinus mit den Worten: „denn als solche, die die alte hellenische Familie nicht berührt, bauen sich mit Hinterlist dergleichen Lehrgebäude auf." (Kap. 6.) Denn je mehr andere Gnostiker, namentlich die Karpokratianer die griechischen Philosophen ehrten, daß sie die Bilder des Pythagoras, Plato und Aristoteles neben dem Bildnisse Christi aufstellten [a]), mußte jenes stolze Ignoriren den alexandrinischen Platonikern jetzt um so empfindlicher seyn. — Aber das eben angeführte sechste Kapitel des plotinischen Buches enthält gleich zu Anfange noch nähere Anzeigen und selbst bestimmte Schulausdrücke, welche den Basilidianern und Valentinianern eigen waren. „Was soll man aber, heißt es dort, von den übrigen Wesenheiten sagen, die sie einführen, von jenem Einkehren, wie in Herbergen (παροικήσεις), von jenen Gegenbildern (ἀντιτύποις) und von den reuevollen Sinnesänderungen (μετανοίαις). Nach einigen Zwischensätzen erwähnt er weiter Vorstellungsarten und Ausdrücke, die sie dem Platon abgeborgt, und dabei werden namentlich die Umkörperungen (μετενσωματώσεις) oder die Seelenwanderungen genannt. Jene παροίκησις war eine biblische Vorstellung, welche Basilides zu seinem Lehrsatze umgemodelt hatte, daß der Seele als einem überweltlichen Wesen diese Welt eigentlich fremd sey [b]). Die Gegenbilder (ἀντίτυποι) ge-

a) Irenaeus I. 25. 6., vergl. Friedr. Münter über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker. Kap. 5. §. 231 ff.

b) Clemens Alex. Stromm. IV. Tom. I. p. 639. Potter. Die Seele

hören gleichfalls dem Basilides und seiner Secte an. Sie nahmen nämlich nach dem ersten Princip sieben Kräfte (δυνάμεις) an, aus denen das verschiedenartige Seelenleben entsprungen, so daß die niedrigere Seele immer das Abbild a) der höheren sey. — Auf die μετανοίας kommt Plotin in dem später geschriebenen Buche (II. 1. 4. p. 99. C.) noch einmal zurück. Auch Irenäus (II. 17, 11.) berührt diese häretische Vorstellungs- und Bezeichnungsweise. — Ferner berichtet uns Irenäus (I. 7.), daß die Valentinianer der Wanderungen gedachten, und die Pflicht des Wanderns, d. h. des Entfernens der Seele vom Leiblichen und des Erhebens zu geistigen höheren Ordnungen einschärften. Daß aber namentlich auch Basilides biblische Stellen so umdeutete, als sey darin die von ihm dem Plato abgeborgte Umkörperung (μετενσωμάτωσις) enthalten, zeigt folgende Stelle des Clemens von Alexandria (in Epist. ad Roman. vol. IV. p. 549. Ruaei): „Sed haec Basilides non animadvertens de lege naturali debere intelligi, ad ineptas et impias fabulas sermonem Apostolicum (Rom. VII. 9.) traxit, et in μετενσωματώσεως dogma, id est, quod

---

des geistigen Weisen, sich bewußt, daß sie wie eine Fremde in diesem Körper wohne, behandele ihn würdig und strenge, nicht sinnlich, leidenschaftlich, weil sie, wenn die Zeit komme, dieses Zelt verlassen müsse. „Ich bin ein Fremdling (πάροικος), heißt es, in diesem Lande" (Genes. XXIII. 4. Psalm. XXXIX. 12.). Darauf heißt es: *Καὶ ἐντεῦθεν ξένην τὴν ἐκλογὴν ὁ Βασιλείδης εἰληφέναι λέγει, ὡς ἂν ὑπερκόσμιον φύσει οὖσαν.* — Worauf dann die Widerlegung folgt.

a) *Ἀντίτυπος.* Ueber dieses von Plotin substantiv und adjectiv gebrauchte Wort lese man den Suicer wegen des kirchlichen Sprachgebrauchs nach. Ich will hier zu diesem Artikel an eine sehr deutliche Stelle des Eustathius von Thessalonich aus dessen opuscula (ed. Th. L. Fr. Tafel. pag. 215.) erinnern, welche dem Suicer beigefügt zu werden verdient. — Jene Vorstellungen und Lieblingsausdrücke beurkunden als basilidianisch Irenäus I. 24. II. 16., vergl. Herrn Neander's Allg. Gesch. der christl. Relig. u. Kirche. I. 2. S. 681. ff.

animae in alia atque alia corpora transfundantur, ex hoc Apostolico dicto conatur adstruere." — Wie Valentinus und seine Schule Stellen des N. T. ausdeuteten, um ihre Ogdoade, ihre Aeonen, und ihre Vorstellungen von der Seelen Natur und Schicksal damit in Einklang zu bringen, hat ein sehr gelehrter Theologe [a]) auf eine sehr belehrende Weise erwiesen. Zu diesen Beispielen kommt jetzt ein neues aus dem Commentar des Apolinarius über das Evangelium des Lukas; woraus wir ersehen, daß die Marcioniten und Valentinianer in den Worten des Evangelisten (XX. 36.) „und sie sind den Engeln gleich" dieses letztere Subject auf die Seelen bezogen hatten [b]).

---

a) Herr Hug in der Einleitung in die Schriften des N. T. I. S. 89. ff. dritte Ausg.

b) Apolinarius in Lucam (in der Scriptorr. vett. Collect. Vat. I. p. 185. ed. Ang. Mai.): *ἴσμεν γὰρ ὅτι καὶ πρὸς τὴν λέξιν ταύτην οἱ ἀπὸ Μαρκίωνος καὶ Οὐαλεντίνου ἔτι μάχονται, εἰς ψυχὰς ἀνάγοντες τὸν λόγον.* Da Herr A. Mai hanc lectionem übersetzt hat, so sollte man an eine von Marcion und Valentin versuchte Aenderung der Lesart denken. Unter andern Varianten des marcionischen Textes dieser Stelle bei Griesbach findet sich davon keine Spur. Es ist also wohl hier λέξις für Redensart (locutio) zu nehmen und an eine bloße Textesdeutung zu denken. Valentinus wird ja auch deßwegen im Gegensatze gegen Marcion gelobt, daß er sich keine Textesänderungen erlaubt habe (F. Hug a. a. O. S. 90. u. 93.). Doch ist mir eine Stelle des Photius (contra Manichaeos I. pag. 9.) aufgefallen, worin gerade Valentinus als kritischer Interpolator der biblischen Texte im Gegensatze gegen Manes getadelt wird: *τοῖς ῥήμασι μὲν καὶ ὀνόμασιν οὐδὲν μέγα παραλλάττων, οὐδὲ κατακιβδηλεύων τοῦ λόγου τὸ σχῆμα, καθάπερ Οὐαλεντῖνος καὶ ἕτεροι.* So lange wir aber nicht wissen, ob Photius hier eine gute Quelle vor sich hatte, werden wohl die Zeugnisse der andern, von Herrn Hug angeführten Schriftsteller überwiegen. — Ob aber Valentinus milder als andere Gnostiker gewesen, und ob die Valentinianer contemplativer gewesen, und reinere Lehren, als andere dieser Häretiker, vorgetragen (wie Herr Steinhart Quaest. de Plotini dialect. rat. pag. 13. behauptet), will ich hier nicht untersuchen.

Digitized by Google

Hiermit soll nun nicht geleugnet werden, daß Plotinus in seinem Buche gegen die Gnostiker auch die Ophiten berücksichtigt haben möge, da deren Lehren mit denen der Valentinianer eine große Aehnlichkeit hatten, und Basilidianer, Ophiten und Valentinianer konnte unser Lykopolit um so genauer kennen, als diese Sekten kaum ein Jahrhundert vor ihm in Aegypten aufgetreten waren. — Wie dem Allen auch seyn möge, diese Schrift des Plotin verdient auch als das Erzeugniß seines reiferen philosophischen Geistes — es ist das drei und dreißigste in der chronologischen Reihenfolge seiner Bücher a) — eine vorzügliche Aufmerksamkeit.

Nach diesen, wie mir scheint, nothwendigen Erörterungen kehre ich zu unserm Herausgeber und somit zum plotinischen Texte selbst zurück. Um von der Behandlung desselben eine Probe zu geben, setze ich gleich den Anfang des Buches nach der heigl'schen Ausgabe hierher, zumal da Plotinus in dieser Stelle sich über den Umriß seines ganzen Systems besonders deutlich erklärt:

'Επειδὴ τοίνυν ἐφάνη ημῖν ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἁπλῆ φύσις καὶ πρώτη (πᾶν γὰρ τὸ οὐ πρῶτον οὐχ ἁπλοῦν) καὶ οὐδὲν ἔχον ἐν ἑαυτῷ ἀλλὰ ἕν τι b), *καὶ τοῦ ἑνὸς λεγομένου ἡ φύσις ἡ αὐτή (καὶ γὰρ αὕτη οὐκ ἄλλο εἶτα ἓν οὐδὲ τοῦτο ἄλλο εἶτα ἀγαθὸν, ὅταν λέγωμεν τὸ ἓν καὶ ὅταν*

---

a) S. Porphyr. de vita Plotini cap. 5. cap. 16. und cap. 27.

b) *ἀλλὰ ἕν τι* hat Herr Heigl mit cod. Mon. C. (und drei Venetianern, kann ich hinzusetzen) geschrieben. Ich habe *ἀλλ' ἕν τι* mit der baseler Ausgabe und mit allen übrigen Codd. beibehalten. Nach dem folgenden *εἶτα ἓν* hätte die Deutlichkeit ein Comma erfordert. Der Herausgeber sucht ja sonst die Deutlichkeit zu befördern, besonders auch durch häufig eingesetzte Parenthesenzeichen. Ob er aber damit es immer recht gemacht, möchte ich sehr bezweifeln, z. B. an eben der Stelle, wo dadurch die Worte *ὅταν — τἀγαθὸν* von den folgenden Worten getrennt worden sind. Ebendaselbst hat er zweimal mit cod. C. *ὅταν λέγωμεν* geschrieben. Obwohl man bei spätern Schriftstellern *ὅταν* mit dem In-

Digitized by Google

λέγωμεν τἀγαθόν) τὴν αὐτὴν δεῖ νομίζειν τὴν φύσιν καὶ μίαν λέγειν, οὐ κατηγοροῦντας ἐκείνης οὐδὲν, δηλοῦντας δὲ ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οἷόν τε· καὶ τὸ πρῶτον δὲ οὕτως ὅτι ἁπλούστατον, καὶ τὸ αὔταρκες ὅτι οὐκ ἐκ πλειόνων (οὕτω γὰρ ἀναρτηθήσεται εἰς τὰ ἐξ ὧν), καὶ οὐκ ἐν ἄλλῳ ὅτι πᾶν τὸ ἐν ἄλλῳ καὶ παρ' ἄλλου· εἰ οὖν μηδὲ παρ' ἄλλου μηδὲ ἐν ἄλλῳ μηδὲ σύνθεσις μηδεμία, ἀνάγκη μηδὲν ὑπὲρ αὐτὸ εἶναι. 2. Οὐ τοίνυν δεῖ ἐφ' ἑτέρας ἀρχὰς ἰέναι· ἀλλὰ τοῦτο *προστησαμένους*, εἶτα νοῦν μετ' αὐτό· καὶ *τὸν νοῦν πρότερον*, εἶτα ψυχὴν μετὰ νοῦν (αὕτη γὰρ τάξις κατὰ φύσιν)· μήτε πλείω τούτων τίθεσθαι ἐν τῷ νοητῷ, μήτε ἐλάττω· *εἰ* γὰρ ἐλάττω, ἢ ψυχὴν καὶ νοῦν *ταὐτὸν* φήσουσιν, ἢ νοῦν καὶ τὸ πρῶτον· ἀλλ' ὅτι ἕτερα ἀλλήλων, *ἐδείχθη* πολλαχῇ. Λοιπὸν δὲ ἐπισκέψασθαι ἐν τῷ παρόντι, εἰ πλείω τῶν τριῶν τούτων· τίνες ἂν οὖν εἶεν φύσεις παρ' αὐτάς; —

---

dicativ dulden will (S. Voemel ad Nicolai Methon. Anecdott. II. p. 20.), so habe ich doch auch hier mit *allen* Handschriften den Conjunctiv gesetzt; aber gleich zunächst, wo Hr. H. (weil Ficin übersetzt hat: *unam nos eandemque naturam significare*) *τὴν αὐτὴν δεῖ νομίζειν τὴν φύσιν*, habe ich *ταύτην δ. ν. τ. φ.* beibehalten, weil *alle* Handschriften so haben, und weil, was der Herausgeber übersehen, Ficin in seiner oft freien Uebersetzung auch das folgende *καὶ μίαν λέγειν* mit ausdrücken wollte. Die Schreib- und Druckfehler: *κατιγοροῦντας* und *δηλοῦντες* sind mit Recht verbessert worden. Aber nachher vor §. 2. hätten der Deutlichkeit wegen wieder drei Commata in den Text gehört. — Von dieser Zerlegung der Kapitel in kleine Paragraphen vermag ich den Nutzen nicht abzusehen, und oft unterbrechen sie den Zusammenhang. — *προστησαμένους* habe ich auch mit den besten Codd. für *προσθησαμένους* geschrieben. Gleich darauf ist das fehlerhafte *καὶ τὸ νοῦν πρώτως* vom Herausgeber corrigirt worden *καὶ τὸν νοῦν πρότερον*. So hat keine Handschrift. Ich glaube sanfter gebessert zu haben: *καὶ τὸ νοοῦν πρώτως*. Im Verfolg, wo wieder Mehreres gegen die Interpunction zu erinnern wäre, hat Hr. H. *εἰ γὰρ ἐλάττω ἢ ψυχὴν καὶ νοῦν ταὐτὸν φήσουσιν* geschrieben; letzteres mit Cod. C. (und mehreren Codd.) statt *ταὐτὸ φήσουσιν*. Ersteres aber bestätigt keine Hand-

Ich will nun zuvörderst eine deutsche Uebersetzung dieser Stelle beifügen, diese mit wenigen Bemerkungen begleiten und endlich über den Hauptsatz, den sie enthält, das mir nöthig Scheinende in aller Kürze beibringen.

„Dieweil uns also das Gute (seinem Wesen nach) als einfach und als das erste eingeleuchtet, — denn Alles, was nicht das erste, ist nicht einfach — und als nichts in sich enthaltend a)), sondern als ein Einziges; und das Wesen des Einsgenannten dasselbige ist; denn es ist nicht

schrift, sondern sie haben alle wie die baseler Ausgabe εἴτε γὰρ κλ., und das τὲ bezieht sich auf das nachher folgende λοιπὸν δὲ (vergl. über dieses τὲ — δὲ Hermann ad Viger. p. 836. und Schaefer ad Dionys. Hal. de Composit. p. 192. sq.). Am Ende des zweiten Paragraphen hätte der Fehler der baseler Ausgabe ἐδίχθη ausgemerzt und ἐδείχθη geschrieben werden sollen. — §. 3. ist die gewöhnliche Interpunction εἰ πλείω τῶν τριῶν τούτων, τίνες ἂν οὖν εἶεν φύσεις παρ' αὐτάς· nicht glücklich geändert worden. — So viel über die lectiones variantes. In den Notae, wie der Herausgeber seine exegetischen Anmerkungen betitelt, hat er von p. 44. bis p. 46. folgende Stellen (ohne weitere Fingerzeige für den Leser, sondern, wie durchaus, nur so geradehin) abdrucken lassen: „Plotin. p. 516., p. 523., p. 525., p. 531., p. 556., p. 761. Numen. ap. Euseb. in Praep. Ev. XI. 18. Procl. Theolog. Platon. II. 4. p. 89. Cyrill. Alexandr. contra Iulian. VIII. p. 271. Aubert. Damascius Princip. I. 1. 6. II. 9. IV. 35. Iamblich. de Myst. VIII. 2. Procl. Instit. Theol. cap. 10." — Ich will jetzt nicht fragen, ob sie alle gerade hierher gehören, muß aber wiederholen, daß ein solcher Citatenstoff einem jungen Manne nur unter der digerirenden Beihülfe eines sehr wohlbewanderten Lehrers wird von rechtem Nutzen seyn können.

a) *Καὶ οὐδὲν ἔχον ἐν ἑαυτῷ.* Man erwartete ἔχουσα, aber das vorherige: ἡ τοῦ ἀγαθοῦ φύσις ist eine dem Platon gewöhnliche Periphrase (S. ad Plotin. de pulcritud. p. 139. sq.) für τὸ ἀγαθόν, und so wählt Plotin nach seiner Weise das Neutrum des Particip. Herr Thomas Taylor hat (in den Select Works of Plotinus. London. 1817. p. 64. sq.) durch folgende Uebersetzung für die Deutlichkeit gesorgt: „Since it has appeared to us that the nature of the good is simple and the first; for every thing which is not the first is not simple; and since it has nothing in itself etc."

ein anderes, hernach Eines; noch ist dieses (das Gute) ein anderes, und hernach das Gute. Wenn wir das Eine sagen [a]), und wenn wir das Gute sagen, müssen wir dieses Wesen und Eins denken und sagen, und ohne etwas von ihm auszusprechen, es uns so viel wie möglich kenntlich machen. Und das Erste ist es aber (genannt) also, daß es das einfachste ist und selbst sich genügend, weil es nicht besteht aus Mehreren; — denn wäre dieß, so würde es (als abhängig) auf das sich beziehen, woraus es (besteht). — Auch ist es nicht in einem Andern, weil Alles, was in einem Andern, auch von einem Andern (entsprungen ist). Wenn es also nicht von einem Andern, noch in einem Andern, so folgt nothwendig, daß nichts über ihm ist. Man soll daher nicht andern Principien nachgehen, sondern dieses voranstellen, sodann den Geist (die Intelligenz) nach ihm und das zuerst Intelligente; hernach die Seele nach der Intelligenz; — denn dieses ist die naturgemäße Ordnung; — und (man soll) nicht Mehreres im Intelligiblen setzen, noch auch Wenigeres; denn setzt man weniger, so werden sie entweder die Seele und die Intelligenz für (ein und) dasselbige ausgeben, oder die Intelligenz und das Erste; daß aber beide von einander verschieden, ist zum öfteren gezeigt worden. Es ist aber noch übrig, im Gegenwärtigen zu untersuchen, wenn mehrere als diese drei (Principien) sind, welche Wesen sonach noch außer ihnen seyn möchten. —" Was nun die Sätze betrifft, so sucht Plotin den Irrthum zu beseitigen, den die verschiedenen Benennungen des obersten Princips veranlaßt haben mochten. Es kommt beim Plotin selbst unter diesen drei Namen vor. Bald heißt es das Gute

a) Ficin und Taylor haben den Zusammenhang der folgenden Sätze mit dem Vorhergehenden durch einen eingerückten Zwischensatz zu verdeutlichen gesucht: „Cum, inquam, ita sit, nimirum quando dicimus unum etc.;" this being the case, when we say the one" etc.

Digitized by Google

(τὸ ἀγαθόν); bald das Erste (τὸ πρῶτον); endlich auch das Eine (τὸ ἕν a)). Unser Philosoph dringt nun darauf, daß man unter jedem dieser drei Namen durchaus nur ein und dasselbe höchste oder absolute Wesen zu denken habe; indem er sich in wenigen gedrungenen Sätzen auf die von dieser Identität gegebenen Beweise bezieht, nämlich in seinem zunächst vorhergehenden Buche, betitelt: „daß die intelligiblen Dinge nicht außerhalb der Intelligenz sind, und über das Gute b)."

Sodann geht er sofort zur Grundlegung seiner Polemik über. Weil nämlich die Gnostiker die Principien der Dinge vervielfältigten, von mehreren Ogdoaden, von Syzygien, von Antitypen u. s. w. viel zu reden wußten, so sucht er sich gleich vorn herein seine Stellung dadurch zu sichern, daß er (im ersten und zweiten Kapitel) den Beweis zu führen sich bemüht, wie es durchaus nur drei oberste Principien, das Gute, den Geist und die Seele (Weltseele) und nicht mehr und nicht weniger geben könne. —

---

a) So wie die Grundlage des ganzen plotinischen Systems ethisch ist, so wurde die praktische Lehre von der Einswerdung (ἕνωσις, unio, unitio oder adunatio) mit dieser Auffassungsart des ersten Princips oder des Absoluten verbunden. Der oberste Satz war: „Einer zu werden" (ἕνα γενέσθαι, auch wohl von der pythagoreischen μονὰς hergenommen, μοναδικὸν γενέσθαι). Der Gegensatz dieser Einheit und Einswerdung wurde τὸ πλῆθος oder ὁ δῆμος genannt. Den engen Zusammenhang jener Auffassung des Absoluten als Eins mit diesen praktischen Lehrsätzen der Einswerdung zeigt am deutlichsten das plotinische Buch: „Von dem Guten oder dem Einen (περὶ τοῦ ἀγαθοῦ ἢ τοῦ ἑνὸς) pag. 757. sq. ed. Basil. Mehreres ist darüber nachgewiesen zum Proclus περὶ ἑνώσεως καὶ κάλλους aus dessen Commentare über Plato's ersten Alcibiades hinter Plotinus de pulcritudine. pag. 73. sqq. pag. 98. sqq.

b) Plotin. Ennead. V. liber. 5. pag. 519. sqq.: Ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοητὰ καὶ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ. Dieses ist nämlich in der chronologischen Reihenfolge die zwei und dreißigste Schrift des Plotin.

Diese unumwundene Vorerklärung ist nun eines der deutlichsten Zeugnisse für die sogenannte alexandrinisch-platonische Trinität. — Wer die verschiedenen Ansichten dieser Alexandriner von den Principien, so wie die verschiedenen Auslegungen, die sie demgemäß den Sätzen der älteren Philosophen, namentlich des Plato, gaben, kennen lernen will, findet eine gute Uebersicht beim Proclus über den platonischen Timäus (p. 92. sqq. a)). — Natürlich haben auch die gelehrten Kirchenlehrer diese platonische und neu-platonische Trinität einer großen Aufmerksamkeit gewürdigt; aber, wie man denken wird, auch in einem verschiedenen Sinne, wie z. B. Cyrillus gegen den Julian (VIII. p. 384. Spanhem.). Am merkwürdigsten sind darüber die Aeußerungen des Theodoretus (vol. IV. p. 750. ed. Schulz.): „So haben z. B. Plotinos sowohl, als Numenios, die Vorstellung des Platon entfaltet und sagen, er habe drei überzeitliche und ewige Wesen behauptet, das Gute, und die Intelligenz (*νοῦν*) und die Seele des Universum, indem er, welchen wir den Vater nennen, das Gute benennet, Geist aber (*νοῦν*), den wir als Sohn und Logos bezeichnen, und indem er die Alles beseelende und Lebendiges hervorbringende Kraft Seele nannte, welche die göttlichen Schriften den heiligen Geist benennen." — Je größer diesem Kirchenlehrer die Aehnlichkeit dieser pla-

a) Auf die Verschiedenheit macht Brucker (Hist. crit. Philosophiae II. p. 398.) aufmerksam, nimmt aber an, daß Plotin seine drei Principien nicht nur den Gnostikern, sondern den Christen überhaupt absichtlich gegenüber stelle: „Quem (Ammonium Saccam) secutus Plotinus eandem trinitatem hypostasium archicarum admisit, ut haberet, quod non Gnosticis tantum opponeret, sed etiam, quod Christianis." Cudworth (System. intellect. ed. Moshem. p. 688—700.) geht gleichfalls von dieser plotinischen Stelle aus, findet jedoch die Aehnlichkeit der platonischen Trinität mit der christlichen größer, weniger jedoch die plotinische, als die des Plato selbst. Letztere stehe in der Mitte zwischen dem Sabellianismus und Arianismus.

Digitized by Google

tonischen Dreiheit mit der christlichen erschien, desto mehr besteht er denn auch (darin den Basilidianern und einigen andern Gnostikern ähnlich) darauf, daß diese Lehrsätze theils aus hebräischen Quellen geflossen, theils heimlicher Weise den Evangelisten und Aposteln entwendet (σεσύληται) worden seyen; wie er denn an einem andern Orte (lib. V. p. 868. sq.) geradezu behauptet, Plotinus sey in der Lehre der Fischer und des Paulus unterwiesen worden. Wir wollen es diesem naiven Kirchenlehrer nicht verargen, daß er nicht kritischer zu Werke gegangen, und zuvor untersucht, ob denn auch diese platonische Trinitätslehre wirklich der christlichen so ähnlich sey, als man dem ersten Anscheine nach glauben möchte. — Dagegen bezüchtigt ein christlicher Neugrieche a) den Plotin und den Proklus, daß sie Platons Lehrsätze, der erstere auf poetische, der andere besonders auf orphische Dichtungen zurückgeführt, und dadurch auf eine Mehrheit von Principien ausgedeutet hätten. — Ich habe nicht die Rechtfertigung des Plotinus wegen irgend einer solcher verschiedenen Beschuldigungen übernommen; und gegen die letztere vermag ihn schon die kategorische Erklärung in der vorliegenden Stelle selber zu schützen, die, wie man auch über Plotin's Philosophie überhaupt denken mag, für die Erkenntniß von der Grundlage derselben ein Hauptzeugniß liefert b).

---

a) Gemistus Pletho in einem Briefe an Bessarion in Cod. Vaticano Nro. 1416. pag. 156.

b) Ich habe daher bereits vor vielen Jahren in den Studien darauf aufmerksam gemacht (s. I. S. 84. f.). Dasselbe hat nachher Herr Winzer gethan in: Adumbratio decretorum Plotini de rebus ad doctrinam morum pertinentibus. Spec. I. Vitebergae 1809. pag. 10.: „Qui huc facit locus primarius exstat Ennead. II. L. 9. cap. 1. p. 199. sq. (nämlich in unserer Stelle) ubi perspicue docet auctor, non alia principia esse petenda, sed posito Bono tanquam principio summo, intellectum (νοῦν μετ᾽ αὐτό), mox animam post intellectum (ψυχὴν μετὰ νοῦν) collocari debere. Hunc nempe naturalem esse ordinem (τάξιν κατὰ φύσιν), ideoque nec plura nec pau-

Wollte ich dieses ganze Buch in dieser Weise durchgehen, so würde dieß wieder ein Buch erfordern. Ich muß mich also desto kürzer beim Folgenden fassen, und werde daher nur noch einige charakteristische Stellen herausheben.

Im vierten Kapitel, wo Plotin die gnostische Erklärung der Entstehung der Welt aus dem Abfalle der Seele bestreitet, hat Herr Heigl (p. 57.) mit Recht zu den Worten: *τὸ ἵνα τιμῷτο* die Stelle des Gnostikers Valentinus beim Clemens Alexandrinus (Stromm. IV. p. 509. edit. Colon.) angeführt und sie mit Stellen des Plato und einiger andern Autoren zusammengestellt. — Aber bald nachher hätte (§. 17. Heigl. p. 202. D. ed. Basil.) zu den Worten: *εἰ δὲ τὰς καθ' ἕκαστον ψυχὰς ἀναμένει* die Erläuterung gehört: wie Valentinus behauptete, die Welt daure deßwegen fort, weil die Weisheit (*ἡ Σοφία*) w a r t e, bis alle Seelen, welche bestimmt seyen, in dieser Welt erzogen zu werden, angekommen wären, bis sie in's Pleroma (*εἰς τὸ πλήρωμα*) gelangten [a]).

Im sechsten Kapitel, wo die Kosmogonie der Gnostiker beleuchtet und die Mißverständnisse und Verdrehungen platonischer Lehren gerügt werden, kommen (§. 27.) die Worte vor: „Was die Alten über die intelligiblen Dinge gesagt haben, ist viel besser und wissenschaftlicher vorgetragen, und wird von denen, die von dem unter den Menschen umlaufenden Betruge nicht getäuscht sind, erkannt

---

ciora in genere intelligibili numeranda esse (*μήτε πλείω τούτων τίθεσθαι δεῖ ἐν τῷ νοητῷ μήτε ἐλάττω*)." Darauf weiset er mit Recht auf folgende Parallelstellen hin p. 293. sq.; p. 350. sq.; p. 484—486. sq.; p. 493. und p. 535. — Einige andere sind bereits oben angegeben worden.

a) Vergl. des Herrn Neander Entwickelung der gnostischen Systeme S. 212. Herr Heigl hätte aus dieser, wie aus andern, oben von mir gelegentlich genannten neueren Schriften über die Gnostiker manche Erläuterungen dieses Buches gewinnen können.

Digitized by Google

werden" (καὶ τοῖς μὴ ἐξαπατωμένοις τὴν ἐπιδεύουσαν εἰς ἀνθρώπους ἀπάτην ῥαδίως γνωσθήσεται. Ficin.: „qui fallacia passim homines invadente decepti minime fuerint." Dieß hat Herrn H. vermocht, ἐπιδημοῦσαν in seinen Text zu setzen. Aber die Handschriften des Ficin, welche vor allen verglichen werden mußten, wissen von dieser letzteren Lesart nichts. Sie ist aus bloßer Vermuthung aufgenommen, und Herr H. hätte die Lesart der münchner Handschrift ἐπιθέουσαν annehmen sollen, welche von mehreren anderen und auch vom vortrefflichen vaticaner Codex bestätigt wird, und echt plotinisch ist. Die Wörterbücher handeln freilich sehr ungenügend davon. Plotin und seine Zeitgenossen gebrauchen das Wort aber im guten und bösen Sinne für überlaufen, überfliegen (von Schimmer, Anmuth — aber auch von Hitze, Fieber, Schweiß; worüber zu Plotin. p. 54. A. und zu Porphyr. de Vita Plotini. cap. 13. p. 114. ein Mehreres bemerkt worden) und so ist hiernach der Sinn unserer Stelle: die nicht von einem Betruge getäuscht sind, „der sich unbemerkt mehrerer Menschen bemächtigt hat," mit einer Anspielung auf die gnostischen Irrthümer selbst, zumal auf die der Valentinianer, wie man aus dem nächst Vorhergehenden schließen kann.

Die Stelle cap. 9. p. 207. E — G. (§. 31.), wo diejenigen getadelt werden, die außer dem Einen Gotte nicht eine Vielheit von Göttern anerkennen wollen, trifft, man mag daran drehen und wenden wie man will, das Christenthum überhaupt, und ist eine von den wenigen, die man nicht beseitigen kann. Irre ich nicht, so merkt man es Ficin's Uebersetzung an. Ich übergehe hier was Cudworth (Syst. intell. p. 529.) aus Anlaß dieser Stelle gesagt hat, und bemerke nur, daß man sie mit Cyrillus gegen Julian (p. 23. A. Spanh.) und mit der theologischen Institution des Proklus (cap. 114. und cap. 166. sqq.) vergleichen muß.

In demselben Kapitel p. 208. C. (§. 31.), wo die stolzen Formeln und Namen angegeben werden, welche die Gnostiker sich ausschließend beizulegen pflegten, hat Hr. H. mit Hülfe der Randlesart der baseler Ausgabe und des münchner Codex den Text von einigen groben Fehlern gereinigt, die ich auf das Zeugniß aller Handschriften ebenfalls hinweggeschafft habe. Nur kann ich mich mit einigen unnöthigen Aenderungen in der Interpunction nicht befreunden, und muß bedauern, daß der heigl'sche Text durch einen Druckfehler (wie hier und dort untergelaufen): *ἐδαυμαζες* (p. 21.) entstellt worden ist. Mit Recht hat er in den Notae (p. 76.) dabei auch die Stelle des Clemens Alexandrinus (Paedag. cap. 6.) und außerdem S. Cyrilli Hieros. (Procataches. cap. 6.) zur Erläuterung des Inhalts angeführt. Meine Anmerkung zu dieser Stelle, die ich aus dem bis jetzt noch ungedruckten Commentare als eine kleine Probe mittheilen will, lautet so: „*Πολλὴ γὰρ ἐν ἀνθρώποις ἡ αὐθαδεία — σὺ εἶ θεοῦ παῖς — σὺ εἶ κρείττων καὶ τοῦ οὐρανοῦ*] Paulus Apostolus ad Corinth. VIII. 1.: *ἡ γνῶσις φυσιοῖ*. Ad quem locum Valckenarius in scholis p. 227.: „„Notat hic Paulus sine dubio Gnosticos, sive illos, qui semichristiani *γνωστικῶν*, sive eruditorum nomine superbiebant, quique sub praetextu Christianae libertatis multa patrabant Christi legibus adversa."" — Haec vir summus. Inde autem Clemens Alex. in Paedagogo I. 6. p. 112. Potteri sumsit: *Οἱ εἰς γνῶσιν πεφυσιωμένοι* (scientia inflati). Idem ibidem p. 128. sq.: *Ἐμοὶ δὲ καὶ θαυμάζειν ἔπεισιν, ὅπως σφᾶς τελείους τινὲς τολμῶσι καλεῖν καὶ Γνωστικοὺς ὑπὲρ τὸν Ἀπόστολον φρονοῦντες φυσιώμενοί τε καὶ φρυαττόμενοι.* Cf. Irenaeus III. 2. et 15. Theodoretus in 1. Timoth. VI. p. 490. de iisdem ita: *Ἃ σεσίγηκέ, φασιν, ἡ θεία γραφὴ, ταῦτα ὁ Θεὸς ἡμῖν ἀπεκάλυψε.* Iidem Gnostici se solos ipsi *πνευματικοὺς* dictitabant, ut alia omittam, quae passim de iis conqueruntur ecclesiae Patres,

Digitized by Google

quandoquidem haec sufficient ad intelligendum, quam bene in hoc fastu et supercilio describendo inter Plotinum atque Apostolum et Ecclesiae primarios doctores conveniat. Neque igitur crediderim, in his Plotinianis quidquam inesse, quod in ipsos Christianos iactum videri possit. Negat etiam Ficinus p. 196. sub finem: in suspenso relinquit Neander in Allg. Gesch. d. christl. Relig. u. Kirche I. 2. p. 668. sq. Neque tamen infitias iverim, nonnulla in hoc libro disputari a Plotino, quae Christi etiam et Apostolorum decretis adversantur, v. c. quae supra p. 207. F. G. πολυθεότητος firmandae causa posuit et quae id genus alia sunt alibi. — Caeterum ad extrema in loco Plotini: σὺ εἶ κρείττων καὶ ἡλίου, Taylor in annotatione in versionem suam, quo Bentleii illius fastum comprobaret, ex eius octavo Sermon at Boyle's Lectures haec verba apposuit: „ „that the soul of one virtuous and religious man is of greater worth and excellency than the sun and his planets and all the stars in the world." " Quae tamen a superbiae crimine liberari debent, si cogites, Bentleium non fuisse ethnicum Platonicum, neque proinde solem stellasque animatorum adeoque deorum numero habuisse." Ich hätte eine der bentley'schen ähnliche Stelle Kant's noch hinzufügen können, an die deutsche Leser sich von selbst erinnern werden.

Zu der sonderbaren Aeußerung im Anfange des zehnten Kapitels (§. 32.): Αἰδὼς γάρ τις ἡμᾶς ἔχει πρός τινας τῶν φίλων, οἳ τούτῳ τῷ λόγῳ ἐντυχόντες πρότερον (mit Recht hat der Herausgeber diese Lesart aus seiner Handschrift aufgenommen statt πρώτως. Keine Handschrift hat das letztere) ἢ ἡμῖν φίλοι γενέσθαι οὐκ οἶδ' ὅπως ἐπ' αὐτοῦ μένουσι — ἀλλ' ἡμεῖς πρὸς τοὺς γνωρίμους οὐ πρὸς αὐτοὺς λέγοντες — ταῦτα εἰρήκαμεν. — Zu dieser dunkeln Stelle hat Herr Taylor folgende Anmerkung gemacht: „Plotinus, I suppose, alludes here to Origen the Christian father, among others, who had formerly — been one of his disciples." — Dagegen streitet die Chronologie. Die beiden Origenes,

der Christ und der Heide, waren Mitschüler des Plotin, nicht Schüler. Ich muß mich hier der Kürze wegen vorläufig auf meinen Commentar zum Leben des Plotin von Porphyrius, cap. 3. und cap. 14. beziehen. Herr Heigl hat zu dieser Stelle (p. 77—82.) nicht nur den obigen Bericht des Porphyr (cap. 16.) über die Gnostiker, sondern auch viele andere Stellen christlicher und heidnischer Autoren, worin Notizen von den Bekannten und Schülern des Plotin vorkommen, abdrucken lassen. Wenn aber derselbe (p. 80.) zu den Worten des Porphyr (de vita Plotini cap. 3.): Ὠριγένης — ἔγραψε δὲ οὐδὲν πλὴν τὸ περὶ τῶν δαιμόνων σύγγραμμα, καὶ ἐπὶ Γαλλιήνου, ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεύς, folgende Anmerkung macht: „Fortasse ἐπὶ Γάλλου ab a. Chr. CCLII, usque ad a. CCLIV.," so ist doch meines Wissens auch Niemand in dieser viel behandelten Stelle auf diese Aenderung gerathen: keine Handschrift bestätigt sie, und sie ist auch an sich unwahrscheinlich. Gallus regierte auch vom Jahr 251 bis in den Monat Mai des Jahres 253. Der wichtigen Aenderung des Ruhnkenius (Dissertat. de Longino §. 57.) in den folgenden Worten, wonach man lesen soll: ὅτι νοῦς ποιητὴς καὶ βασιλεύς gedenkt Hr. H. gar nicht. Hiernach hätte Origenes die Lehre von drei Principien bestritten, welches von einem Mitschüler des Plotin in der Schule des Ammonius unwahrscheinlich ist. Auch beharren alle Handschriften auf der alten Lesart. Freilich ist schwer zu sagen, was die Worte heißen sollen. Das einmal gewiß nicht, was ein deutscher Uebersetzer, den ich hierbei lieber verschweige, gemeint hat, wenn er übersetzte: „daß der König der einzige Gesetzgeber sey." Man muß mit Einem Worte die ganze Stelle unangetastet lassen, und es bleibt nichts übrig, als entweder anzunehmen, die Schrift des Origenes war eine Lobrede auf das poetische Talent des Kaisers Gallienus a) — eine Erklärung, welche durch

a) So Valois ad Euseb. Hist. Eccles. VI 19. und Tillemont Hist.

Hrn. Heigl's Aenderung zernichtet würde; Niemand weiß aber etwas von dem Dichtergeiste des Kaisers Gallus — oder der Stelle mit Brucker a) einen philosophischen Sinn unterlegen, und *βασιλεὺς* für König des Universums nehmen oder für Gott; — und da ist mir denn am wahrscheinlichsten, daß Origenes in diesem Buche entweder den Numenius widerlegen wollte, der zwei Demiurgen angenommen hatte b); oder vielleicht selbst die Gnostiker, welche, wie wir wissen, mehrere Weltschöpfer oder Werkmeister dieser Welt behaupteten, so daß also der Titel jener Schrift so zu fassen wäre, „daß allein der König (bekanntlich eine Bezeichnung des *νοῦς* oder des höchsten Geistes) der Schöpfer ist." Womit wir dann neben Plotinus seinen Mitschüler, den heidnischen Platoniker Origenes, als Mitstreiter gegen die halbchristlichen Gnostiker auftreten sähen; — und dieß mag mich entschuldigen, daß ich dieser Stelle so viele Zeilen zugewendet habe.

In demselben Kapitel (p. 209. C. §. 33.) folgen die Worte: *Ψυχὴν γὰρ εἰπόντες νεῦσαι κάτω, καὶ σοφίαν τινὰ, εἴτε τῆς ψυχῆς ἀρξάσης, εἴτε τῆς τοιαύτης αἰτίας γενομένης σοφίας, εἴτε ἄμφω ταὐτὸν ἐθέλουσιν εἶναι·* c) *τὰς μὲν ἄλλας ψυχὰς συγκατεληλυθέναι λέγοντες*

---

des Empereurs, welcher übersetzt: „Que le prince seul est poëte" und die noch vorhandenen Bruchstücke beurkunden den poetischen Geist des Gallienus (s. Wernsdorf Poetae Latini Minores IV. 2. p. 799. sq.), den man mit Catullus vergleichen konnte (Eckhel. D. N. V. VII. p. 407.). — So sieht man auch ein, warum diesem Titel des origenianischen Werkes allein die Worte vorgesetzt werden, „und unter Gallienus schrieb er."

a) Hist. Philosoph. Vol. II. p. 216.

b) Proclus in Platonis Timaeum p. 93.

c) So habe ich mit allen Handschriften den Text gegeben. Die baseler Ausgabe hat *ἄρξασθαι* und *γενομένης σοφίαν*. Ersteres hat Hr. Heigl beibehalten und statt *σοφίαν* gesetzt *εἶναι*, welches letztere ich gar nicht verstehe. Herr Neander (Genetische

κ. τ. λ. Diese Worte nebst den nachfolgenden Sätzen enthalten eine unzweideutige Charakteristik der valentinianischen Kosmogonie a). Der in der Anmerkung genannte Gelehrte bemerkt (zu Kap. 12. §. 34.), wo Plotin die Lehre der Valentinianer, von der Entstehung der Finsterniß (σκότος), durch ein Dilemma zu widerlegen sucht (a. a. O.), sie hätten darauf antworten können: „die Entfernung oder Trennung von dem Wesen (ἀπὸ τοῦ ὄντος) brachte selbst das Nichtwesen (non-ens, τὸ μὴ ὄν) hervor;" bemerkt aber dabei auch, daß einige Valentinianer wirklich gelehrt haben, die Finsterniß sey aus der Seele selbst hervorgegangen. Ich habe in dieser Stelle die plotinischen Worte: οὐκ ἦν δῆλον, ὅτι ὅπου ἀνένευσεν, nach Spuren in Handschriften verändert in: οὐκ ἦν δῆλον, ὅτι, ὅπου ἂν ἔνευσεν. Herr H. hat geschrieben: οὐκ ἦν δηλονότι ὅτε οὐκ ἀνένευσεν, wovon ich nicht weiß, wie er es mit den von ihm angeführten Worten der ficinischen Uebersetzung vereinigen will. Gleich darauf hat er aber das sinnlose ἀνεύσεως aus dem münchner Codex in νεύσεως verbessert, und so haben alle Handschriften, so daß man jenes als einen bloßen Druckfehler der unbeschreiblich vitiösen baseler Ausgabe betrachten kann. Kap. 13. (§. 35.)

Entwickelung der gnostischen Systeme S. 212.) schlägt für τῆς τοιαύτης vor: τούτου, wozu keine Handschrift stimmen will, und ist auch unnöthig. Das τῆς τοιαύτης steht nach griechischem Sprachgebrauche statt des Subjects τοῦ νεῦσαι (mit welchem Subjecte dieses Pronomen, wie τοιόσδε, zuweilen wiederholt wird. S. Wyttenbach ad Platonis Phaedon. p. 148. und ad Plutarch. de audiend. poett. p. 173. sq. ed. Oxon.) und der Sinn wird aus meiner Uebersetzung klar werden: Denn wenn sie sagen, die Seele, und eine gewisse Weisheit (σοφία) sinke unterwärts, es sey nun, daß die Seele den Anfang (des Sinkens) gemacht, oder eine solche Ursache (d. i. eines solchen Sinkens Ursache) sey die Seele gewesen, oder daß sie beide für Eins und dasselbe gehalten wissen wollen, behaupten sie auch, die übrigen seyen mit hernieder gekommen.

a) S. Irenaeus I. 2. 3. 4. und I. 4. 1. und die Entwickelung dieses gnostischen Systems bei Herrn Neander a. a. O. S. 211. f.

ist wieder eine Beziehung auf andere gnostische Lehren. Ich hebe folgende Worte heraus (p. 212. B.): *Εἰ δὲ ἄνθρωποι τίμιόν τι παρ' ἄλλα ζῶα* (ich habe den Artikel *τὰ* vor *ἄλλα* nach den meisten Codd. ausgelöscht) *πολλῷ μᾶλλον ταῦτα, οὐ τυραννίδος ἕνεκα ἐν τῷ παντὶ ὄντα, ἀλλὰ κόσμον καὶ τάξιν παρέχοντα.* Es ist von den Gestirnen die Rede. — Nun gab es unter den Gnostikern einige, besonders die Ophiten, die den Weltbaumeister, den sie Jaldabaoth nannten und für den Fürsten der Planeten hielten, sich als tyrannisch und bösartig dachten a). — Lieset man aber weiter und erwägt man den Inhalt von Plotin's Schrift: „Ob die Sterne wirken" (II. 3.), so möchte man sich mehr zu der Annahme hinneigen, daß hier solche Gnostiker gemeint sind, die der Astrologie und der Kunst, aus den Sternen die Zukunft zu errathen, ergeben waren, wie z. B. der Gnostiker Markus b).

Es folgt die lehrreiche Stelle von den magischen Künsten und dergleichen, wozu die Gnostiker sich zum Theile verleiten ließen. Ich will den Anfang nach dem heigl'schen Texte hieher setzen (cap. 14. p. 212. C. §. 37.). *Μάλιστα δὲ αὐτοὶ καὶ ἄλλως ποιοῦσιν οὐκ ἀκήρατα τὰ ἐκεῖ· ὅταν γὰρ ἐπαοιδὰς γράφωσιν ὡς πρὸς ἐκεῖνα λέγοντες οὐ μόνον πρὸς ψυχὴν* c) *ἀλλὰ καὶ τὰ ἐπάνω, τί ποιοῦσιν, ἢ γοη-*

---

a) S. Origen. contra Cels. VI. p. 296. sq. ed. Spencer und vergl. des Herrn Gieseler Lehrbuch der Kirchengesch. I. S. 125.

b) Man s. das Epigramm auf diesen Markus beim Irenäus advs. Haeres. I. cap. 15. und vergl. überhaupt Origenis Philocal. XXIII. p. 75. Spenc. — Bekanntlich verwarfen andere Gnostiker diese Träumereien, namentlich Bardesanes; wie man aus dessen Polemik beim Eusebius (P. E. VI. 10. fin.) ersieht. Man vergl. auch meines sel. Freundes Fr. Münter Schrift: „Der Stern der Weisen" S. 1. und des Herrn Hahn Bardesanes p. 24. — Herr Heigl hat zu seinem ganzen §. 35. nur eine kurze Stelle des Augustinus (De civ. Dei XX. 24. 1.) gegen den Porphyrius (?) angeführt.

a) Weil Ficin übersetzt hat: „non corpora solum et animas,

τείας καὶ θέλξεις καὶ πείσεις λέγουσι καὶ λόγῳ ὑπακούειν καὶ ἄγεσθαι, εἴ τις ἡμῶν τεχνικώτερος ᾄδειν ὡδὶ καὶ ὡδὶ μέλη καὶ ἤχους καὶ προςπνεύσεις καὶ σιγμοὺς τῆς φωνῆς καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ἐκεῖ μαγεύειν γέγραπται a)! — Was die Sache betrifft, so weiß man aus den Strafreden des Paulus in Ephes (act. XIX. 19.), wie lange und wie weit diese Beschwörungs- und andere Künste verbreitet waren b). Hierher gehören denn auch die vielen sogenannten Abraxas, und andere Anticaglie c) mit Formeln, mit magischen Charakteren und dergleichen,

---

sed etiam his superiora" hat Hr. Taylor eingeschoben: „not only to the bodies and souls," da Ficin gelesen haben müßte: οὐ μόνον πρὸς τὰ σώματα ἀλλὰ καὶ τὴν ψυχήν. Allein Ficin hat in seinen Handschriften diese Worte nicht gehabt, und keine hat sie, und Ficin erlaubt sich oft solche Ausfüllungen. — Ἀκήρατα platonisch, aber auch bei Späteren (Ruhnken. ad Tim. p. 77. Krabinger zum Synesius de Regno p. 194.).

a) Das ἢ des Herrn Heigl hat keine Handschrift, sondern ἦ, und damit fragt Plotinus unzähligemal, so auch hier. Aber Herr Heigl läßt ihn gar zu oft ausrufen, indem er Exclamationszeichen in den Text gesetzt, ganz gegen den ruhigen untersuchenden Ton dieses milden Philosophen. Im Verfolg haben Vulgata und alle Handschriften: — τεχνικώτερος εἰπεῖν ταδὶ καὶ οὑτωσί, und davon abzuweichen, ist ganz unnöthig. ταδὶ und οὑτωσὶ hat Plotin aus seinem Plato und andern Attikern (man vgl. Fischer ad Weller. I. p. 345. II. p. 217.) hier und anderwärts *entlehnt*, und weil Aristoteles hie und dort ὡδὶ geschrieben, braucht er es nicht auch zu schreiben. Nachher ist σιγμοὺς statt μουσικὰς die Lesart der besten Handschriften, jedoch hat die vaticaner auf dem Rande: ἴσως συριγμούς.

b) Man vgl. außer den Auslegern, namentlich Valckenaer I. p. 564 sq. Mercier und Schurzfleisch zum Aristaenet. XVIII. p. 711. ed. Boissonade und über die gnostischen Gesänge Fr. Münteri Odae gnosticae thebaice et latine. Havniae 1812.

c) Die Beilage von Abbildungen zu des Herrn Matter Histoire du Gnosticisme (Tom. III.) gewährt eine anschauliche Uebersicht über viele. — Ein kleines Bronzetäfelchen mit dem Bilde der ephesischen Diana, zwei Nebenfiguren, und griechischen Charakteren in einer heidelberger Sammlung werde ich gelegentlich bekannt machen.

Digitized by Google

obwohl sie keinesweges alle den Gnostikern zuzuschreiben sind, sondern noch eine kritische Sonderung nach Alter, Ländern, Religionen und Secten erwarten. Im Verfolge (§. 38.) heißt es ferner: *Καθαίρεσθαι δὲ νόσων λέγοντες αὐτοὺς, λέγοντες μὲν ἂν σωφροσύνῃ καὶ κοσμίᾳ διαίτῃ, ἔλεγον ὀρθῶς καθάπερ οἱ φιλόσοφοι λέγουσι· νῦν δὲ ὑποστησάμενοι τὰς νόσους δαιμόνια εἶναι καὶ ταῦτα ἐξαιρεῖν λόγῳ φάσκοντες δύνασθαι, καὶ ἀπαγγελλόμενοι, σεμνότεροι μὲν ἂν εἶναι δόξαιεν παρὰ τοῖς πολλοῖς, οἳ τὰς παρὰ τοῖς μάγοις δυνάμεις θαυμάζουσι κ. τ. λ.* [a]) — Es wird wohl, was den Inhalt betrifft, keiner Beweise bedürfen, daß in dem Satze: „wenn sie aber unterstellen, daß die Krankheiten Geister seyen,“ das Wort *δαιμόνια* in dem jüdischhellenistischen Sinne für böse Geister zu nehmen sey [b]); und daß mithin diese Stelle einerseits die Erzählungen in den Evangelien mit trifft; andererseits aber zunächst auf diejenigen unter den Gnostikern sich beziehen mag, die sich enger an jüdische Lehren und Meinungen anschließend, wie Valentin, Herakleon, Ptolemäos, Theodorus, Bardesanes u. s. w., wohl auch den Glauben an die Wirkung böser Geister auf den menschlichen Organismus zu dem ihrigen gemacht, in ihrer Anmaßung sich des Besitzes von Kräften, die diese Geister zu bewältigen vermöchten, gerühmt, und für untrügliche geistige Heilkünstler sich ausgegeben haben mochten.

---

a) So der heigl'sche Text. Aber *αὐτοὺς* haben alle Handschriften, und so muß es heißen, da sie ja nicht bloß ihre eigene Krankheiten zu heilen versprechen. Den Druckfehler *σοφροσύνη*, der nicht einmal die basler Ausgabe hier verunziert, habe ich getilgt. Die richtige Lesart *ἐπαγγελλόμενοι* hätte Herr Heigl aus dem Münchner Cod. A. gewinnen können. Ich habe sie aus den besten Handschriften dem Plotin wieder zurückgegeben: die sich anheischig machen, die sich dafür ausgeben.

b) Schleusneri Thes. philol. crit. in LXX. T. II. p. 48. sq. Wetsten. N. T. vol. I. p. 279. sq. Valckenaeri Scholae in N. T. I. p. 131. II. p. 264.

Digitized by Google

Aber auch den noch tiefern Sittenverfall mancher Gnostiker bemerkt und tadelt Plotin im folgenden 13ten Kapitel (§. 213. F. G. §. 40.), indem er sie selbst unter die Epikureer herabsetzt: Ὁ μὲν Ἐπίκουρος τὴν πρόνοιαν ἀνελὼν, τὴν ἡδονὴν καὶ τὸ ἥδεσθαι ὅπερ ἦν λοιπὸν, τοῦτο διώκειν παρακελεύεται· ὁ δὲ λόγος οὗτος ἔτι νεανικώτερον τὸν τῆς προνοίας κύριον καὶ αὐτὴν τὴν πρόνοιαν μεμψάμενος, καὶ πάντας νόμους τοὺς ἐνταῦθα ἀτιμάσας, καὶ τὴν ἀρετὴν τὴν ἐκ παντὸς τοῦ χρόνου ἀνευρημένην τό τε σωφρονεῖν τοῦτο ἐν γέλωτι θέμενος, ἵνα μηδὲν καλὸν ἐνταῦθα δὴ ὀφθείη ὑπάρχον, ἀνεῖλε τό τε σωφρονεῖν καὶ τὴν ἐν τοῖς ἤθεσι σύμφυτον δικαιοσύνην, — ὥστε αὐτοῖς καταλείπεσθαι τὴν ἡδονὴν καὶ τὸ περὶ αὐτοὺς a) καὶ τὸ οὐ κοινὸν πρὸς ἄλλους ἀνθρώπους, καὶ τὸ τῆς χρείας μόνον, εἰ μή τις τῇ φύσει τῇ αὐτοῦ κρείττων εἴη τῶν λόγων τούτων. — Diese Stelle verdient im Einzelnen betrachtet zu werden. Gleich der Anfang ist im echt platonischen Geiste gefaßt b). — Ὁ δὲ λόγος οὗτος. Herr Taylor hätte dem Ficin nicht folgen und übersetzen sollen: „But the doctrine of the Gnostics"; denn damit ist ein zarter Zug verwischt, indem Plotin auch nicht ein einziges Mal die Gnostiker nennt. — Ἔτι νεανικώτερον. Ficinus besser als Taylor: „insolentius etiam." Letzterer: „as still more iuvenile than this." — Ein platonischer Ausdruck c). Im Verfolge kommt die

a) Ich habe den Text gleich in verbesserter Gestalt gegeben, und bemerke nur, daß in der überhaupt nicht correct gedruckten Heiglschen Ausgabe die Worte καὶ τὸ περὶ αὐτοὺς, womit der Separatismus dieser Gnostiker bezeichnet wird, ausgeblieben sind.

b) Man vgl. Plato de Legg. X. p. 885. b. u. p. 90. sqq. Hippodamus Pythagoreus ap. Stob. in Florileg. XLIII. p. 127. ed. Gaisford. Origen. contra Cels. VI. p. 293. Spenc. — Ueber die verbreitete Meinung, daß Epikur die Vorsehung geleugnet und die Lust empfohlen habe, s. Cic. de N. D. I, 17. u. I, 40. mit den Anmerkk. pag. 181. ed. Moser.

c) S. Heindorf. ad Platonis Lysin p. 7. Suidas II. 603. Zonar. Lex.

Aeußerung: *καὶ τὸ σωφρονεῖν ἐν γέλωτι θέμενος* mit der Charakteristik ähnlicher Menschen bei'm Porphyrius und mit den Strafreden der Kirchenlehrer gegen die Unsittlichkeiten der Gnostiker überein a). — Hieraus ersieht man, daß die Beurtheilung und Bekämpfung derselben Sectirer dem Plotin wie den Kirchenvätern angelegen war, so wie die Widerlegung der Immoralitäten von Leuten, die zum Theil aus Mißdeutung apostolischer Lehren (wie z. B. 1 Corinth. VI. 12. VIII. 9. von der *ἐξουσία*) unsittliche Handlungen, besonders aus Wollust hervorgegangen, für indifferent ausgaben und sich nicht scheuten, zu behaupten, daß ihre Seelen auf keine Weise verunreinigt würden. — *Καὶ τὸ οὐ κοινὸν πρὸς ἄλλους ἀνθρώπους.* Dieser gegen so unsittliche Schwärmer hier mit Recht ausgesprochene Vorwurf hat den Worten nach Aehnlichkeit mit dem ungerechter Weise den Christen überhaupt Schuld gegebenen odium generis humani b). — Endlich übersehe man den milden Geist unsereres Sittenrichters nicht, der sich in den obigen Schlußworten ausspricht: „Falls

---

1392. *νεανικώτερον· τολμηρότερον* — oft nachgeahmt bis zu den Byzantinern herab (s. Hemsterh. ad Aristoph. Plut. vs. 1138. Casaub. u. Schwgh. ad Athen. IV. p. 606. sq. Valcken. Scholl. in N. T. I. p. 335. sq. Locella ad Xenoph. Ephes. p. 326. ed. Perlkamp. Matthaei ad Io. Chrysost. Homill. I. p. 40. und Hase ad Leonem Diacon. p. 240.) — Die folgenden Worte Plotin's: *καὶ τὴν ἀρετὴν τὴν ἐκ παντὸς τοῦ χρόνου ἀνευρημένην* kommen auffallend mit einer Sentenz beim Herodotus I. 8. überein.

a) Porphyr. de Abstinent. I. 40 sqq. p. 69—72. Rhoer. Clemens Alex. Stromm. II. p. 490. Potter. Wie Plotin den Epikur, so vergleicht Clemens den Cyrenaiker Aristippus mit diesen Häretikern. Besonders muß aber Stromm. III. 1. p. 510 verglichen werden. Aus jener Stelle ist der Grundsatz der Nikolaiten ersichtlich: *τὸ δεῖν παραχρῆσθαι τῇ σαρκί* —, aus letzterer lernt man die verkehrten Maximen des Basilides und seiner Anhänger kennen.

b) S. Taciti Annales XV. 44. Historr. V. 5. Plin. Epist. IX. 97. Tertull. Apologet. cap. 7. 21.

nicht etwa einer (dieser Menschen) seinem Naturelle nach besser ist, als diese Reden."

Ich glaube diese Uebersicht, die vielleicht schon zu weitläuftig geworden, nicht besser beendigen zu können, als mit dem Schlusse desselben Kapitels (p. 214. C. §. 42.), wo Plotinus eine paränetische Formel der Gnostiker berührt: „denn nicht das Sagen: Schaue auf Gott (βλέπε πρὸς θεόν) kann etwas Ersprießliches bewirken, wenn du nicht lehrest, wie du denn auch schauen willst. Denn was hindert, könnte einer sagen, zu schauen, und doch keiner Lust sich enthalten, oder den Zorn *nicht* zu bändigen, im Gedächtniß zu behalten den Namen Gott a); aber gefangen von allen Leidenschaften, nicht versuchend, eine derselben auszustoßen? — Nein, die Tugend, die zur Vollendung vorwärts schreitet und sich mit Besonnenheit in die Seele eingewöhnet, zeiget (uns) Gott. — Gott ohne wahre Tugend ausgesprochen, ist ein leerer Name." Es möchte diese Stelle des Plotinus wohl nicht unwürdig seyn, mit dem Ausspruche Christi (Matth. V. 8.) verglichen zu werden: „die reines Herzens sind, werden Gott schauen."

Creuzer.

---

a) *Μεμνημένον μὲν ὀνόματος τοῦ θεός* hat Herr Heigl, der es aus dem Cod. M. C. anführt, verschmäht und dafür die basler Lesart τοῦ θεοῦ gesetzt. Jene andere hat aber nicht das Ansehen einer Correctur, wohl aber diese. Ich habe jene fast aus allen Handschriften aufgenommen. — Doch ich glaube Beweise genug geliefert zu haben, wie viel die heigl'sche Ausgabe auch in kritischer Hinsicht noch zu wünschen übrig läßt.

Digitized by Google

2.

Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, als selbstständiger Nachtrag zu der allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Von Dr. August Neander. I. Bd. Hamburg, bei Fr. Perthes. 1832.

Es kann jedem Freunde tieferer, heiliger Schrift- und Geschichtsforschung und jedem Verehrer des segensreich darin vorleuchtenden Verfassers nur willkommen seyn, eine längstgefühlte Lücke seines umfassenden, in den Geist des Christenthums und seiner Geschichte rein und eigenthümlich eindringenden Werkes ausgefüllt und es auf seine Quelle selbst, von deren Ausflüssen es schon so Vieles in sich aufgenommen, ganz zurückgeführt zu sehen. Es liegt in dem großartig-theologischen Geiste jenes neanderschen Werkes, das a Christo principium! festzuhalten und das Urchristenthum in seiner reinen Geschichtlichkeit und positiven Göttlichkeit an die Spitze stellend, die christliche Kirchengeschichte, als einen Commentar des Wortes und Werkes Gottes, bis auf den Punct ihrer Vereinigung mit dem Fundament aller christlichen Theologie, der Exegese, hinaufzuleiten, so daß uns in dieser Einleitung zur Kirchengeschichte, welche nach dem organischen Geiste höherer Geschichtsforschung ein Ganzes für sich bildet, eine partielle, geschichtliche Einleitung in das N. T., — nämlich in die Apostelgeschichte und die apostolischen Briefe, gegeben ist. — So reich und rein nun aber in dieser selbstständig in das Ganze eingreifenden Einleitung die Geschichte des Urchristenthums gegeben wird; so wäre doch die Zurückführung auf den göttlichen Grundanfang des Christenthums, und jenes Losungswort einer tiefchristlichen Geschichte des Christenthums durch Aufnahme der Ge-

schichte seines göttlichen Stifters selbst und seines Gemeine-stiftenden Wirkens auf Erden durchgeführt zu wünschen gewesen. So wird nun der Auftritt des Stifters als der leuchtendste und entscheidendste Punct in der Geschichte der Menschheit nur in seinem göttlichen Reflex, in der großen Thatsache der Stiftung der Kirche selbst würdig andeutend und anknüpfend aufgefaßt und durch die Beschränkung dieser Einleitung auf die göttlich-menschliche Entwickelung der apostolischen Zeit und Kirche selbst gerade das geistige Fundament und Element der Kirche, das Fortwirken und Einwirken des verklärten Lebens Christi zur Bildung der Kirche als eines Gesammtorgans seines Geistes um so heller in's Licht gestellt.

Nach der einfachsten Anordnung und Berücksichtigung der in die Kirche aufgenommenen Hauptglieder der Menschheit sogleich mitten in die Sache und zwar zuerst in die Aufnahme der Juden hineinführend, geht N. auch hier von seinen leitenden Grundideen über den göttlich-productiven und göttlich-humanen, die Menschheit in sein göttliches Lebenselement versetzenden und verklärenden Charakter des Christenthums, und von der großen Analogie seines schöpferischen Beginnens in der Geschichte des Ganzen und im Leben des Einzelnen aus. Es erklärt sich daraus sowohl die scharfe und würdige Bezeichnung des Göttlichen in der großen Grundbegebenheit des Pfingstfestes, als auch die freiere, geistigere und im besseren Sinne naturgemäße Auffassung dieses Göttlichen und der Form seiner Erscheinung. Mit achtungsvoller Berücksichtigung der neueren interessanten Forschungen Bleeks, Olshausens, Baurs und Steudels über das hohe und dunkle θεῖον in diesem entscheidend-großen Anfangspunct erklärt er sich gegen die so lange Zeit fast traditionell bestandene Ansicht von einem Sprachenwunder aus historischen, exegetischen und dogmatischen Gründen. Allein, der scharfsinnigen, patristischen Beleuchtung durch die eine

einfache Auffassung begünstigenden Stellen des Irenäus und Tertullian möchte es doch an Bestimmtheit und Evidenz fehlen: die Stellen lassen ungeachtet des nicht unwichtigen Aufschlusses über die Anwendung dieser Gabe und über den Inhalt ihrer Erzeugnisse doch immer noch die Ansicht von etwas wunderbar Unterscheidendem in der Form ihrer Anwendung zu (παντοδαπαῖς γλώσσαις). Die exegetischen Gründe gehören der vergleichenden Schrifterklärung an und gehen von dem richtigen hermeneutischen Kanon der Erklärung der dunkleren Stelle (Apostelgesch.) aus den hellern (1 Kor. 12. und 14. und Apostelgesch. 10, 46. 19, 6) aus: allein die zwei letztern Stellen sind noch viel kürzer als die K. 2., jene zwei andern Stellen aber, die ganz neuerdings durch Harms freie und originelle Benutzung (s. diese Zeitschrift J. 1833. St. 3.) eine praktische Wichtigkeit erhalten haben, sind mehr nur didaktische, als historische, mehr die Ausartung, als die ursprüngliche, göttliche Art darstellende, mehr mittelbare und abgebrochene, als unmittelbare und zusammenhängende Aufschlüsse, die wir weit eher bei Lukas als Geschichtschreiber finden. Zudem möchte mit Olshausen (Commentar zur Ap. Gesch. S. 587.) zwar die Verwandtschaft, nicht aber die Einheit des Pfingstwunders mit dem in den andern Stellen erwähnten χάρισμα anzunehmen seyn. Gewichtiger als alle andere ist wohl der dogmatische Grund, daß ein eigentliches Sprachenwunder als Wirkung einer magischen Macht S. 19. außer Analogie mit dem Geiste und mit der ersten Geschichte des Christenthums erscheinen würde; — ein Einwurf, dem wir nur begegnen können mit dem Geständniß der hier eintretenden Schwierigkeit einer Grenzbestimmung des Gott-Geziemenden und nicht Geziemenden, und unserer Unfähigkeit, der schöpferischen Kraft des göttlichen Geistes, der das Christenthum in die Welt einführte, Schranken zu setzen. Wir können daher der gläubigen Anerkennung einer wenn auch noch so sehr aus der Natur-Analo-

Digitized by Google

gie heraustretenden Wunderthatsache nicht ausweichen, wenn ihre Wahrheit durch die Erzählung, die so fühlbar in die angeregte Stimmung der Zeugen V. 7—11. selbst eingehend, gewiß von Verwechselung eines zufälligen und natürlichen Nebenumstandes (S. 17. 18.) mit der Hauptsache frei ist, und wenn ihre Bedeutsamkeit durch ihre Beziehung auf göttliche Zwecke, die doch in dem Universalismus und in der göttlichen Vereinigungskraft des Christenthums so nahe liegen, sich verbürgt. Ja es würde uns immer noch für die Evidenz und Großartigkeit des in der Stiftung der Kirche waltenden θεῖον etwas fehlen, wenn dieses begeisterte Reden ἐν ἑτέραις γλώσσαις aus einem dem erscheinenden Christenthume göttlich und bedeutungsvoll eigenthümlichen Geisteswunder zu einer, obwohl durch den Geist geheiligten Gabe ekstatischer Sprache, die doch schon in der Religion des A. Bundes so vielfach und wohl noch auffallender hervorgetreten ist, würde.

Das Göttliche, das in dem selbstständigen Hervortreten der Kirche nachgewiesen wird, geht auch in die Bildung der christlichen Gemeineverfassung S. 26. über: auch hier erscheint der göttliche Geist des Christenthums als ein Geist ursprünglicher Freiheit und ausgleichender Liebe, als eine Kraft der Gestaltung des Aeußern aus dem Innern, der Aneignung und Verklärung menschlicher Eigenthümlichkeit und rein menschlicher Verhältnisse. Daher die richtig modificirende Ansicht von der christlichen Gütergemeinschaft S. 32—34., von der allmählichen, durch Bedürfniß geleiteten Entstehung der ersten Aemter (namentlich auch des nicht ursprünglich vorhandenen Presbyterats im einleuchtenden Gegensatze gegen die noch von Kühnöl und Olshausen festgehaltene mosheimische Hypothese S. 37—41.), endlich von der christlichen Demokratie, welche selbst die hohe Autorität der Apostel nicht hemmte. S. 41. Der dritte, an den vorhergehenden sich von selbst anschließende Abschnitt von den äußerlichen Schicksalen der Ge-

Digitized by Google

meine zeichnet sich durch einfach-schöne Charakteristik des („durch das Charisma der thätigen Glaubenskraft besonders ausgezeichneten") Petrus, durch die pragmatische Entwickelung der aufsteigenden Schärfe der Verfolgungen, durch die großartige Auffassung des Bildes und der Rede des Stephanus, „als Vorgängers des Paulus," und des durch ihn in Bildung, Lehre und Schicksal gegebenen, ersten Impulses zu hellerer Offenbarung und Realisirung des selbstständigen Universalismus des Christenthums aus.

Ganz in dem genetischen Geiste auch dieses Werkes ist der zweite Hauptabschnitt als Entwickelungs- und Uebergangspunct des Christenthums von den Juden zu den Heiden gegeben. Als leuchtende Puncte sind hier die Bekehrung der Samariter und des Heidenerstlings Cornelius hervorgehoben und im Lichte einer geistigeren Betrachtung gehalten; doch möchte diese in der bloß psychologisch-religiösen Erklärung der den Samaritern nicht mit, sondern nach ihrer Bekehrung und Taufe gewordenen Geistesmittheilung aus der niederen und durch Simon getrübten Stufe ihres Religionsbedürfnisses und ihrer Bekehrung zu weit geführt und durch diese von den Vorgängern abweichende, höchstens mit Rößelt noch sich berührende Ansicht die bekannte und damit noch immer vereinbare von der Prärogative apostolischer Wirksamkeit, für die doch der außerordentliche Charakter dieser Gaben und jener Organe spricht, zu sehr zurückgedrängt seyn. S. 76. 77. Die Bekehrungsgeschichte des Cornelius wird nach dem göttlichen Sinn- und Absichtsvollen, das in dem Subjecte und im Werkzeuge der Bekehrung zusammenwirkt, mit psychologisch-genetischer Analyse und Combination S. 92. mit fruchtbarer Deutung der biblischen Symbolik, und mit einem bei aller Freiheit der Ansicht doch kräftigen Gegensatz gegen die unlebendigen und unbedeutenden Erklärungen Eichhorn's, Heinrichs's, Kühnöl's behandelt, S. 90.

Nach diesem zweiten (vorbereitenden) Abschnitte tritt nun in dem dritten um so bedeutsamer der Fortschritt des Christenthums zum unmittelbaren Siege über das Heidenthum und das große Organ der Heidenbekehrung selbst ein; gewürdigt nach der universalhistorischen Wirksamkeit seiner Erscheinung und seiner Schriften, nach der göttlich gefügten Angemessenheit seines Charakters, Talentes und systematischen, hellenistischen Bildungsganges zu seiner hohen Bestimmung als Apostel des christlichen Universalismus. Ueber dem helleren Gesetze der Analogie und der Stetigkeit in dem göttlichen Walten der Gnade, in Hinsicht auf dessen moralische Anwendung selbst Heß und Niemeyer Bedenken trugen, die Berufung des Paulus eine Bekehrung zu nennen, wird das dunklere Gesetz des Contrastes in dieser herrlichen Offenbarung der Gnade, in dem Uebergange des Paulus, den Hug in den angedeuteten Hinsichten so meisterhaft gezeichnet hat, nicht übersehen, wenn auch nicht in sein volles Licht gestellt. Die mit unbefangener Gründlichkeit, nur mit zu ausführlicher und zu schonender Berücksichtigung der bekannten Erklärungsversuche geführten Betrachtungen über das Göttliche in der Berufungsgeschichte leiten mit gebührender Hauptbeziehung auf die innere Offenbarung im höheren Selbstbewußtseyn Pauli zu der umfassendern Ansicht von einer ideal-realen Erscheinung des Herrn, für welche freilich außer 1 Kor. 15, 8., worauf, als auf die allerdings beweisendste Stelle N. allein baut, so manche andere gewichtigere Gründe sprechen, — der ganze Geist und Ton nämlich, der die Sache so objectiv darstellenden Erzählung, der Geist des Christenthums in der Kraft und Evidenz seines damaligen, durch äußere und innere Media zugleich wirkenden Mittheilungsganges, das Bedürfniß eines solchen gewiß nur den mächtigsten Gründen und Eindrücken der allseitig nahenden Wahrheit zugänglichen Geistes und Charakters und endlich die Würde, ja die Idee des Apostolats, das durch-

Digitized by Google

aus einen Augenzeugen des göttlichen Stifters und Herrn der Gemeine selbst erforderte. Selbst der verklärt theokratische Geist des Christenthums, in dem der paulinische Lehrbegriff sich so ganz bewegt, scheint dafür zu zeugen. Noch tiefer als Heß begegnet er der Verkehrung des Wunderbaren in das Magische durch Festhaltung des innern Anschließungspunctes für das Göttliche in Paulus, als dem Repräsentanten alles edleren, sittlichen Strebens. „Seine auch bei seinen Irrthümern zum Grunde liegende, wenn gleich durch die Macht der Leidenschaft und des Vorurtheils gehemmte Liebe zum Wahren und Guten mußte nur durch eine mächtige Einwirkung von dem, was sie fesselte, frei gemacht werden. Ein Kaiphas hätte nimmer durch ein Wunder zum Verkündiger des Evangeliums umgeschaffen werden können." Diese feinere, göttlich- und ethisch-dynamische Ansicht über das Wunder dieser Berufung legt sich noch in der lebendigen und scharfen Auffassung und Stufenentwickelung der darauf erfolgten innern Zustände Pauli, als eines siegreichen Durchgehens vom Gesetze zum Evangelium, vom Tode zum neuen Leben, mit geistvoller Beleuchtung durch die hierher gedeuteten Selbsterfahrungen Röm. 7. K. dar (S. 113. 114.), so wie in der treffend psychologischen Lösung der Frage nach dem Ursprunge seiner Erkenntniß „der Unabhängigkeit des Evangeliums vom mosaischen Gesetze," der als ein innerlich und göttlich origineller begründet wird. „Bei ihm, der durch eine plötzliche Krisis ergriffen von der Macht des Evangeliums aus dem heftigsten Verfolger der eifrigste Bekenner desselben wurde, — — wurden die Bande des Pharisäismus mit einemmale gelöst u. s. w. S. 120. Um so mehr ließe sich auch von dieser Seite, so wie durch die Geisteskraft und das Geistesfeuer des Apostels die Annahme seiner durch seine Flucht nach Arabien geleiteten und in seinem Vaterlande Cilicien S. 121. 22. fortgeführten Wirksamkeit unter den

Heiden begründen. Die erstere ist auch mit psychologischen Gründen gegen Schrader treffend vertheidigt, S. 115.; wiewohl eine Modification dieser auch von Olshausen und Wurm auf verschiedene Weise aufgenommenen Ansicht von dem Zwecke zurückgezogener Vorbereitung bei dem Aufenthalte Pauli in Arabien und einer Verknüpfung derselben mit der entgegenstehenden Ansicht von dem Zwecke der Lehrthätigkeit gar wohl zulässig ist, sofern wir uns doch mit Heß ihn mehr als freiwilligen, denn als bevollmächtigten, apostolischen Lehrer hier wirkend denken müssen.

Im natürlichsten Zeit- und Sachübergange reiht sich nun an die Erzählung des Apostels ein höchst bedeutungsvolles Moment und Zeugniß der siegenden Entwickelung des Christenthums unter den Heiden, und die Fixirung zweier Mittelpuncte für seine Ausbreitung, Antiochia's für dieselbe unter den Heiden, wie zuvor Jerusalems unter den Juden an. S. 124. Die hohe Bedeutung, die Antiochien in Einer Hinsicht für die nachherige Gestaltung des Christenthums durch den Einfluß hier zusammenfließender altorientalischer Religionsphilosophie beigelegt wird, hätte auch in einer andern Hinsicht, nämlich auf die freiere hellenische Geistesbildung, deren klassischer Sitz diese Stadt war Cic. pro Arch. c. 3., und wovon sich ein mittelbarer Einfluß schon damals, ein unmittelbarer aber später in einer bedeutenden Sphäre der patristischen Litteratur zeigte, nicht unberührt bleiben dürfen. Der dritte Unterabschnitt stellt die äußere Wichtigkeit Antiochiens für die Entwickelung des Christenthums, durch die vereinigte Missionsreise des Barnabas und Paulus nach Cypern und Pisidien (hier finden sich interessante, genetische Beleuchtungen der in den paulinischen Reden K. 13. und 14. enthaltenen Ideen und Hauptkeime der paulinischen Lehre vom Glauben 13, 39. S. 136.), der vierte stellt die innere Wichtigkeit Antiochiens für die selbstständige Ausprägung

des Christenthums unter den Heiden durch die Anregung und Lösung der Streitfrage wegen des Verhältnisses zwischen Judenchristen und Heidenchristen dar. Hier werden nach fein dialektischer Erörterung der psychologischen und exegetischen Möglichkeit und Schicklichkeit der Annahme der Identität der zweiten Reise des Apostels Act. 11, 30. mit Gal. 2, 1. und nach chronologisch exegetischer Entscheidung gegen dieselbe aus Gal. 2, 1. und für die Identität der a. a. O. erzählten mit der dritten (wofür Usteri zu Gal. a. a. O. und Wurm, tübing. Zeitschr. J. 1833. H. 1. S. 50—57. den Beweis glänzend geführt haben), die großen Interessen, die es hier galt, die von äußeren Differenzen unabhängig fortbestehende, wesentliche Einheit der Kirche als gegründet auf das Wesen der inneren Glaubens- und Lebensgemeinschaft S. 145—159., die Eigenthümlichkeiten der im Apostelkoncil wirkenden Organe und die Macht des christlichen Geistes in ihnen, endlich der Sinn und die Kraft des apostolischen Beschlusses gründlich beleuchtet.

Einen schönen Ruhepunct in der Geschichte der Entwickelung des Christenthums unter den Heiden bildet die genetische Darstellung des gesellschaftlichen christlichen Lebens, der christlichen Gemeineverfassung. Es wird dabei nicht von einzelnen gegebenen Formen, sondern von großen Religionsideen, von dem innersten Wesen und positiven θεῖον des Christenthums und der Kirche ausgegangen. Aus dem neuen und freien Verhältnisse der Menschheit mit Gott durch den Glauben an Christum, und Gottes mit der Menschheit durch die Kraft der Versöhnung und der dadurch gestifteten, geistigen Lebensgemeinschaft wird auch der Eine Geist und die Eine Bestimmung und mannichfaltige Gestaltung der Gemeinschaft der Christen untereinander, als Aufhebung aller priesterlichen Standesscheidung vermittelst der göttlich begründeten, allgemeinen Mündigkeit und Selbstständigkeit der Christen als Genossen und

Organe des göttlichen Geistes hergeleitet. Hier knüpft sich mit neuen, unmittelbarer in die Schrift eingehenden Bestimmungen das von Neander schon mehrfach so eigenthümlich wichtig mit den Hauptideen seiner christlichen Religionsphilosophie beleuchtete Lieblingsthema von den Charismen, als der Basis und Grundeigenthümlichkeit des höhern, göttlichen Gemeinschaftslebens der Christen an. Das Wesen des Charisma überhaupt ist hier unter Zugrundlegung der umfassendsten Ideen S. 161. f. über die göttlich großartige und göttlich harmonische Vereinigung der Allgemeinheit und Eigenthümlichkeit im Wesen und Wirken des Geistes des Christenthums, gefaßt als die vorherrschende Tüchtigkeit des Einzelnen, in der sich die Kraft und Wirkung des ihn beseelenden heiligen Geistes offenbarte, oder die wirksame Offenbarung des göttlichen Lebens, auf dem Einen göttlichen Princip und dem Einen göttlichen Endzwecke der innern und äußern Fortentwickelung des Reiches Gottes ruhend und von der Einen Grundkraft des durch Liebe thätigen Glaubens regiert, — aber bedingt durch die geistige Eigenthümlichkeit jedes Einzelnen. Dieser Begriffsbestimmung entspricht die Eintheilung der Charismaten nach ihrem innern Wesen, wie nach ihrem äußern Object und Medium; — in ersterer Hinsicht ihre Eintheilung nach dem Uebergewichte des schöpferischen, oder der nur verklärend in sich aufnehmenden Wirksamkeit des göttlichen Geistes. Vorzüglich lehrreich ist die Betrachtung des dunkeln und schwierigen λαλεῖν γλώσσαις nach Natur, Zweck und Ausartung dieses Charisma. Die Bestimmung desselben durch „alleiniges Vorwalten des gesteigerten Gottesbewußtseyns mit gänzlichem Zurücktreten des Weltbewußtseyns" möchte, da es zu sehr mit dem (wortlosen) Zustande der Vision zusammenfällt, oder zu dem mystischen Begriffe der heidnischen μανία hinleitet, zu schneidend, wie auch Steudel schon gegen Baur erinnert hat, und richtiger mit einer Gradbestimmung zu vertauschen seyn. —

Leicht ist der Uebergang von diesen Gnadengaben, da sie oft Amtsgaben waren, zu den Aemtern der Kirche, zur Leitung der Gemeineverhältnisse, welche bei aller Selbstständigkeit des Körpers und seiner Glieder eben so wenig, als das Lehren und Erbauen die überwiegende Wirksamkeit einzelner Organe ausschloß. Auch hier ein echt christlicher Antagonismus gegen das monarchische und hierarchische Princip in der Kirche. Wenn eine ursprüngliche Trennung und erst nachher durch die Gefahren häretischer Verwirrung und Zerrüttung herbeigeführte Verbindung von Lehr- und Vorsteheramt angenommen wird, S. 189 flg.: so steht dieß mit dem Princip einer freien, allmählichen Entwickelung in empfehlendem Einklange; wenn wir jedoch die Einfachheit der Verwaltung in der Urkirche, die damals noch vorherrschend geistige Richtschnur und Grundlage, welche die Kirchenleitung am Worte Gottes hatte, und die noch unentwickeltere, lebendigere, und darum gern combinirende Gestaltung des christlichen Gemeinewesens jener Zeit erwägen: so dürften wir nicht mit Neander S. 187. Bedenken tragen, aus den Zeugnissen späterer Briefe für die Verknüpfung von beiderlei Aemtern auf das frühere Bestehen dieser Verknüpfung und auf ein frühes Hervortreten ordentlicher Lehrer zu schließen, deuten ja doch selbst Stellen früherer Briefe, wie 1 Thess. 5, 12. und Gal. 6, 6., eben dahin. — Dieselbe evangelisch und paulinisch vergeistigende Betrachtungsweise begleitet den Verfasser von der mehr kirchlich politischen Seite des christlichen Gemeinelebens zu der reinkirchlichen, zum Cultus, „in Hinsicht auf welchen die freiere Entfaltung des Christenthums unter den Heiden im Gegensatze gegen den Gesetzes- und Formendienst im Judenthume bemerkt wird." S. 194. Bei der gebührenden Hervorstellung des erhabenen Standpunctes christlicher Freiheit in der paulinischen Opposition gegen die heiligen Zeiten nach dem Gesetze ist wohl, wie häufig geschieht, der Unterschied zwischen dem mo-

saischen Particularismus und dem noch immer vielfach bezweifelten vormosaischen Universalismus des Sabbathinstitutes, welcher letztere doch wohl die Aufnahme in den Dekalogus mitbestimmte, und aus dem sich auch ein verklärtes Auferstehen der Sabbathfeier nach der frühern Darstellungsweise Neanders erklärt, nicht genug berücksichtigt. Die freiere und geistigere Ansicht über die Kindertaufe ist hier noch weiter, als in der früheren Darlegung des Verfassers [a]) geführt und dahin bestimmt, daß sie diesem Zeitalter — zumal wegen des starken Kampfes des großen Apostels gegen alles opus operatum, ferne gelegen. Es fragt sich jedoch, ob eine mechanische Ansicht vom Sacramente bei Zulassung der Kindertaufe nicht durch die Annahme ihrer hypothetischen Wirksamkeit und durch den Unterschied zwischen Aufnahme des Göttlichen in einen zwar bewußtlosen, aber noch ungetrübt empfänglichen Sinn und zwischen einer Eingießung des Göttlichen in bewußte und selbstthätige und doch ihr freies Bewußtseyn nicht auf das Göttliche hinlenkende Gemüther hinlänglich beschränkt wird. Dazu kommt, daß die große Anzahl der Judenchristen durch die Beschneidung auf den frühen Gebrauch einer eigenthümlich christlichen Weihe der Kinder hingetrieben war, und anderntheils der paulinischen Lehre die symbolische Bezeichnung der freien, allgemeinen und zuvorkommenden Gnade Gottes in der Kindertaufe sehr entsprach, wie es denn auch an Anschließungspuncten dafür im Geiste und in der Geschichte Christi selbst nicht fehlt. Auch sind von einer Taufe der im Schoße des Christenthums bereits Erzogenen noch weniger Spuren im N. T. als von der Kindertaufe: und es werden die Zeugnisse des Alterthums für sie, namentlich das von Neander selbst früher sehr anerkannte, von v. Cölln und Andern aber bestrittene, des kirchlichen Irenäus II. 22, §. 4. dem eifernden Zeugnisse

a) Geschichte der christl. Kirche B. I. S. 549—551.

des antikatholischen Tertullian gegen sie wenigstens das Gleichgewicht halten. Wir treten daher der Ansicht Neanders nach ihrer frühern Modification bei, daß die Apostel hierin nichts aufgedrungen, sondern diesen Gebrauch der freien Entwickelung des christlichen Geistes überlassen (und so ihn stillschweigend versiegelt) haben.

Von diesem in den Gang des apostolischen Werkes tief eingreifenden Zwischen-Abschnitte treten wir mit neuem Reiz in den raschen Gang der Geschichte ein, den der sechste Abschnitt, die zweite Missionsreise Pauli in Klein-Asien und den ersten Uebergang des Christenthums nach Europa enthaltend, beschreibt. Der Geist feiner und tiefsinniger Betrachtung, die mit freier, das Ungöttliche und das Göttliche bei der Erscheinung und Heilung jener Pythonissin festhaltender und durch Naturanalogieen die bedeutsamen Erscheinungen in den heidnischen Naturreligionen glücklich beleuchtender Forschung dem hochwichtigen Auftritte Pauli zu Philippi gewidmet wird, wird auch dem für die Charakteristik der hohen Lehr- und Lebensweisheit des Apostels, wie für die Würdigung des Heidenthums hochwichtigen Auftritte Pauli in Athen, wohin die Erzählung von seinem kurzen und segensreichen Wirken zu Thessalonich fortschreitet, gewidmet. S. 236. flg. Sowohl Anlaß als Inhalt dieser von Menken, Stier, Olshausen so glücklich und geistvoll behandelten Rede erhalten hier ihre treffliche und zum Theil neue Beleuchtung. Das verschiedenartige feindliche Verhältniß des gemeinern (auch hier nur zu sehr in seiner spätern Vergröberung aufgefaßten) Epikureismus und der edleren Stoa zum Christenthume, die Anschließung des Apostels an die der Naturreligion zum Grunde liegende Wahrheit (die „unverleugbare Sehnsucht nach einem unbekannten Gott"), die Zurückführung der auch in den mythischen Anthropogonieen sich kundgebenden, heidnischen Zersplitterung des Gottesbewußtseyns auf die christliche und biblische Einheit des Got-

tesbewußtseyns, die Hinleitung auf die in dem höhern Bewußtseyn begründete Thatsache des verborgenen Zusammenhanges der Menschen mit Gott als dem Urquell der Geister, endlich die Begrenzung des allgemein- und des positiv-religiösen Elementes der Rede, — dieß alles ist hier mit großer, theils religionsphilosophischer, theils exegetischer Feinheit ausgeführt. — Mit ähnlicher trefflicher Beleuchtung der in Korinth ausgeprägten Hauptzüge des hellenischen Heidenthums und ihres trübenden Ueberganges in das Christenthum und mit psychologisch- und religiös-pragmatischer Nachweisung eines gewissen Gegensatzes, den des Apostels mehr positives Auftreten zu Korinth mit dem einfachen Worte vom Erlöser S. 256. gegen den mehr der höhern hellenischen Bildung angeschlossenen Auftritt zu Athen — nicht ohne niederschlagendes Nachgefühl der Art, wie die Athener diesen aufnahmen, bildete, wird der Uebergang von diesem zu jenem gebahnt. — Unter den Früchten des apostolischen Wirkens zu Korinth wird seinen zwei Briefen an die Thessalonicher mit Recht eine vorzügliche Wichtigkeit zuerkannt. Tief eingehend in den Geist des apostolischen Systems in Betreff seiner wichtigen Lehre von der παρουσία ist die Betrachtung namentlich des zweiten Briefes, zumal im zweiten Kapitel, die sich mit gründlich ablehnender Beziehung auf beschränkt historische Auslegungsversuche für eine idealere Auffassung des theokratisch realen Standpunctes in jener dunkeln Stelle ausspricht. Wenn nun aber auch als das Wesentlichste „die Erkenntniß des allgemeinen Gesetzes der Entwickelung des Reiches Christi, dem alle großen Epochen bis zur letzten entsprechen," festzuhalten und zuzugeben ist, daß der Apostel „in manchen Zeichen seiner Zeit schon jene beginnenden großen Zeichen der letzten Epoche zu erkennen glauben konnte," so folgt doch aus dieser Möglichkeit noch gar nicht ein wirkliches Nichtwissen, daß ähnliche Erscheinungen sich noch öfters wiederholen sollten? S. 265.

Digitized by Google

Ueberhaupt ist bei den Genossen der Erstling des Geistes, das Feuer der ersten Liebe und Sehnsucht, das die Hoffnung auf die letzten Verheißungen des Herrn beflügelt, nicht so ungeregelt, und die perspektivische, mehr zusammen- als auseinanderrückende Eigenthümlichkeit des prophetischen Schauens nicht so unbegrenzt zu denken, daß die „Progressionen darin zerflossen, das discursive Bewußtseyn im intuitiven fast untergegangen und durch den Rückblick auf den Entwickelungs- und Stufengang der ältern Theokratie nicht auch der Blick vorwärts wäre geleitet worden."

Eine Reihe großer Puncte im Leben und Wirken des großen Heidenapostels werden im siebenten Abschnitte der neuen Reise nach der bisherigen Metropolis der Heidenwelt und seine von dort aus unternommene neue Missionsreise zusammengestellt und die für die Entwickelung des Christenthums so wichtigen, theils hemmend und trübend, theils läuternd und verherrlichend einwirkenden Conflicte des Judenthums und des Heidenthums mit dem Christenthume umfassend beleuchtet. Meisterhaft ist in dieser Hinsicht die Ideenentwickelung des dogmatisch-polemischen und individuell-apologetischen Gehaltes des Briefes an die Galater S. 283—91. — Als ein vorzüglich leuchtender Punct in der Geschichte der Wirksamkeit Pauli zu Ephesus und seiner dort erleichterten Communication mit andern Gemeinen ist seine schriftliche Berührung mit der korinthischen aufgefaßt. Eine tiefgenetische Entwickelung ist dem ersten Briefe an die Korinther und den auffallenden Erscheinungen und Störungen der christlichen Lebens in ihr S. 292—329. und der feineren Auffassung der Parteien, besonders der apollonischen, in der die Keime der Gnosis nachgewiesen werden, gewidmet. Sehr eigenthümlich ist die mit antithetischer Berücksichtigung der Ansichten Storr's, Pott's, Schott's, Baur's begleitete Lösung des Räthsels einer Christuspartei, deren Wesen N. in den Gegensatz ge-

gen die andern Parteien durch Erhebung über alle menschliche, selbst apostolische Autorität und in Behauptung eines, durch keine menschliche Vermittelung getrübten Urchristenthums, mit Ausscheidung alles dessen, was ihren philosophischen Ideen zu sehr widerstritt, glaubt setzen zu können. So sehr sich diese geistreiche Ansicht durch Analogieen mit älterer Gnosis und neuerem Rationalismus zu empfehlen scheint; so wenig scheint sie doch, theils mit der Stellung dieser Parteinamen 1 Kor. 1, 12., da diese speculative Richtung offenbar der paulinischen und besonders apollonischen weit näher steht, als der engern petrinischen, theils mit der bloß stillschweigenden Bekämpfung dieser gefährlichsten Richtung vereinbar, zumal, da, was als solche Bekämpfung angesehen wird, — die Apologie des einfältigen Glaubens gegen hochmüthige Weltweisheit, eben seine einleuchtende, von Neander selbst stark angedeutete Beziehung auf die apollonische Partei hat. Weit angemessener dagegen scheint die symmetrische Zusammenfassung der Petriner und Christianer (durch Anschließung an die ursprünglichen Apostel dem Urchristenthum und dem Stifter selbst sich näher Glaubenden) als gröbere und feinere Schattirung derselben Hauptpartie. Die Annahme eines solchen Gradunterschiedes, der manche Religionsparteien durch eigene Sectennamen getheilt hat, wie z. B. die Mennoniten, ist zumal, wenn einiger Artunterschied dabei ist, genügend. Uebrigens ist in zwiefacher Abhandlung über die großen Anomalieen in Lehre und Leben der Gemeine S. 300—318. und über die Lösung derselben, durch lebendige Entwickelung jener aus großen historischen Verhältnissen und Elementen (judaisirender Peinlichkeit und hellenischer Freisinnigkeit, Rede- und Wissenseitelkeit u. s. w.), und dieser aus den großen Grundansichten vom Christenthume S. 319—29. ein treffliches Licht verbreitet und der ganze erste Brief daher mit Recht als „ein Meisterwerk apostolischer Weisheit in der Kirchen-

Digitized by Google

leitung" bezeichnet. Ob übrigens bei der Polemik gegen die Auferstehungsleugner bloß ein hellenisch-philosophisches Element in der Gemeine, was sich mit der Skepsis der athenischen Philosophen gegen diese Lehre Apstlgsch. 17, 32., vgl. 18., und mit der vergeistigenden Bestreitung dieser Lehre in der frühesten Gnosis, beleuchten ließe, anzunehmen und alle Rücksicht auf jüdisch-sadducäische Skepsis mit Neander und Baur auszuschließen ist, ist zu bezweifeln. Auffallend ist ja doch die vom Apostel so nachdrücklich vorausgestellte Begründung durch die Schrift 15, 4., wogegen die Voraussetzung, daß Paulus die Saducäer mit Schriftstellen aus dem Pentateuche bekämpfen würde, unbegründet ist, da die auch hier geltend gemachte Ansicht von einem beschränkteren Kanon dieser Sekte noch zweifelhaft ist. Wohl kann (und dieses ist der tiefere und gewichtigere Grund) ein Uebergang des Saducäismus in das Christenthum bei seinem negativen Elemente und seiner profanen Denkart, kraft welcher er auch wirklich in so seltene Berührung mit Jesu trat, und nach seiner Erhöhung eine so feindselige Stellung gegen die Kirche nahm, befremden. Doch in Betracht seines Anschließungspunctes, den es durch Verwerfung der Traditionen darbot, wird ein solcher Uebergang sich als möglich zeigen. Kürzer ist die schöne Entwickelung und Würdigung des zweiten Briefes an die Korinther nach seinem individuell-apologetischen Zweck und Geist, einfach mit Hindeutung auf seine hohe Wichtigkeit als Hauptquelle der paulinischen Lehre vom Grundwesen des Evangeliums die historische Beleuchtung des Römerbriefes ein glänzender Schlußpunct des im siebenten Abschnitte umfaßten Zeitraumes seiner Geschichte und Uebergangspunct zum achten Abschnitte, zur fünften und letzten Reise des Paulus nach Jerusalem, und ihren nächsten Folgen S. 352—70. Der Aufbruch zu dieser Reise in der Abschiedsscene (Apostelgesch. Kap. 20.) voll apostolischen Lichtes und Liebe, der hohe Zweck dieser Reise (Dar-

stellung eines Triumphes der Sache Christi über diejenigen, die den Heiden die Theilnahme am Gottesreiche nur unter der Bedingung, daß sie sich zu Juden machten, zugestehen wollten), das Opfer weiser Selbstbeschränkung und Liebe, das er in Jerusalem den gesetzeseifrigen Christen brachte, die großartige Vereinigung von Eifer, Klugheit, Wahrheit in seinen Auftritten vor dem hohen Rath und Hohenpriester, vor Festus und Agrippa, sind die treuerfaßten Lichtpuncte dieses Abschnittes. — Lauter Vorzeichen der steigenden, in Pauli erster römischer Gefangenschaft, zu der uns der neunte Abschnitt führt, sichtbaren Entwickelung und Verklärung des großen Organs und der göttlichen Sache, welcher es diente. Wie edel tritt sein neidloser, mit hoher Geistesfreiheit gepaarter und über alle eigensüchtige Beschränktheit erhabener Eifer für die Wahrheit gegen den Irrthum im Verhältnisse zu den judaistischen Christenlehrern zu Rom Phil. 1, 15. 17. hervor! Wie groß seine Selbstvergessenheit und Sorge für Ausbreitung des Reiches Gottes und für das Gedeihen der von ihm gegründeten Gemeinen S. 371. Mit gebührendem Gewichte werden die glänzenden Denkmäler dieses apostolischen Wirkens nach Außen, die Briefe, deren Abfassung in dieser Gefangenschaft gegen die paradoxe Bestreitung von Schott und Schulz glücklich gerettet wird, aufgeführt, und mit großer Sorgfalt und Tiefe religionsgeschichtlicher und religionsphilosophischer Forschung bei dem Colosserbriefe — sowohl in Bestimmung der bekämpften Irrlehrer, als in Entwickelung des Geistes und Zusammenhangs der apostolischen Polemik gegen sie — verweilt. Wenn übrigens mit gründlicher Würdigung der ältern und neuern Ansichten über diese Irrlehrer, namentlich der von Storr und der von Schneckenburger, sie in einem Hauptzweige der orientalischen, in das Christenthum eingedrungenen Religionsphilosophie gefunden werden; so möchte nur die Fixirung auf Korinth zu beschränkt seyn. Nur aus der an-

Digitized by Google

ziehenden Tiefe des Briefes und seinen leisen und großartigen Berührungen einer theosophischen Zeitrichtung ist wohl die Vorliebe zu erklären, mit der er theils durch seine Stellung vor den andern Briefen aus Rom, selbst vor dem nach der gewöhnlichen und wahrscheinlichen Ansicht früher geschriebenen an die Epheser, dessen Echtheit gegen De Wette's ungebührenden Angriff kräftig behauptet wird S. 388., theils durch eine weit ausführlichere Entwickelung ausgezeichnet wird. Mit bescheidener und ruhiger Umsicht (S. 389.) tritt das Werk aus dem hellen Lichte der Geschichte mit dem zehnten Abschnitte in das Dunkel der die Geschichte ergänzenden Hypothese von einer zweiten römischen Gefangenschaft Pauli zurück. Richtige Zusammenstellung und Deutung der äußeren und inneren Beweise, gebührende Unterordnung der ersteren unter die letzteren, einfache Combinationen der Pastoralbriefe unter einander und mit dem Entwickelungsgange der Kirche und der Gnosis in ihr, so wie mit den Entwickelungsstufen des Charakters Pauli (schön beleuchtende Parallele von Phil. 3, 12. und 2 Tim. 4, 8.), — dieß Alles bringt die Hypothese der Wahrheit sehr nahe. Die mit edler Wärme gegebene apologetische Beleuchtung des letzten Pastoralbriefes krönt die durch das Ganze hindurchlaufende Apologie des großen Apostels der Heiden.

Nachdem wir nun den inneren Entwickelungsgang der heiligen Geschichte, — ihren höhern, totalen Zeit- und Schriftgehalt nach dem Zusammenhange seiner Hauptmomente, an der Hand des Verf. verfolgt; so ist nur noch auf die nähere Bestimmung und Begründung dieses Gehaltes, auf die in dem Werke enthaltenen Elemente der Zeit- und Schriftforschung ein Blick zu thun. Zur ersteren leitet uns das chronologische Räthsel, mit dem die Geschichte Pauli sich schließt, von selbst. Es liegt eben so sehr in der Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit des Verf., daß er sich dieser verwickelten und trockenen Untersuchun-

gen nicht ganz begibt, als in seiner religiös-idealen Geschichtsanschauung, daß er den lebendigen Gang dieser nicht durch Ueberladung mit jenen gestört, sondern den Weg ausführlicher Entwickelung, wie bei Hug, Schrader, Schott, und ganz neuerdings Wurm, dessen gründlich gelehrte und vielseitig combinirende Forschungen (Tübinger Zeitschrift J. 1833. H. I.) erst nach diesem Werke mit achtungsvoller Rücksicht auf N. erschienen, vermieden hat. Die Einfachheit und Sparsamkeit der Chronologie in der heiligen Urkunde selbst, welche den eigentlichen Zeitforscher um so ausführlicher beschäftigen kann, hat hier die Schranken einer einfachen und sparsamen Zeitberechnung gesteckt. — Bei dem ersten, wichtigen Hauptmomente der Bekehrung Pauli schließt sich N. an Hug mit Entscheidung für J. 36. an, gestützt auf eine zwar hypothetische, aber auch gegen die neuesten Einwürfe Wurm's noch haltbare Thatsache, die eine noch unmittelbarere Beziehung auf Pauli Bekehrung hat, da selbst bei der toleranten Römerregierung eine so weit gehende Nachgiebigkeit gegen fanatische, das Völkerrecht verletzende Gewaltmaßregeln einer fremden Religion kaum gedenkbar ist. So gewinnen wir das Jahr 38 oder 39. Die zweite Reise Pauli nach Jerusalem wird mit großer Behutsamkeit des Urtheils, nach dem Vorgange Vieler, gemäß den beleuchtenden datis aus der Profangeschichte auf a. 44 gesetzt, woran wir auch ungeachtet der aus den neutestamentlichen Erzählern bekannten Unbestimmtheit des *κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον* im Zusammenhange nicht zweifeln dürfen, da die bestimmte Weise der Einfügung des Todes Jakobi und Herodis zwischen Kap. 11, 30. u. 12, 25. der Apostelgeschichte sich bei einem nicht ganz ungeschickten Erzähler nicht anders, als aus einem absichtlich beobachteten Synchronismus erklärt, welchem auch noch der Umstand ein Gewicht gibt, daß solche, wenn gleich durch andere Zwecke bestimmte Reisen nach Jerusalem doch gern gerade auf die Festzeiten selbst von Paulus gerichtet wurden. — Würde

Digitized by Google

die Zeit der dritten Reise Pauli nach Jerusalem statt auf a. 50 mit N. auf a. 53 mit Hug gesetzt, sey es nun, daß ein näherer terminus a quo ihrer Berechnung angenommen würde nach Gal. 2, 1., vergl. mit 1, 21., oder, was vorzuziehen, der entferntere, — die Bekehrung 1, 15. beibehalten, aber um drei Jahre vorgerückt wird; so ergäbe sich eine solche Zeitferne zwischen der zweiten und dritten Reise nach Jerusalem, daß um so eher Paulus jene, als der ersten Reise sehr nahe, übergehen und zu einem spätern und bedeutendern Zeitpuncte mit πάλιν fortschreiten konnte. — Mit chronologischer Behutsamkeit und Unentschiedenheit wird auch das Apostelgesch. 18, 1. (vergl. Sueton. Claud. c. 25.) enthaltene datum für die Ankunft des Paulus zu Korinth behandelt; doch möchte der Entscheidung für a. 54. wegen des angemessenen Verhältnisses zu den vorhergehenden und nachfolgenden Standpuncten im Leben des Paulus, und wegen der Wahrscheinlichkeit einer sehr späten Entschließung des Kaisers zu der feindlichen Maßregel gegen die so oft von ihm begünstigten Juden — wenig im Wege stehen. In dieselbe Zeit werden mit Recht nach der ältern Ansicht die Briefe an die Thessalonicher gesetzt und die siegreiche Beweisführung Schneckenburger's gegen die Ansicht von einer viel späteren Abfassung bei einem zweiten Aufenthalte des Paulus zu Athen mit einigen fein-psychologischen Argumenten und mit Einräumung der Möglichkeit einer bald wiederholten Reise des Silas, so wie des Timotheus (von Athen aus) nach Macedonien erweitert (S. 260. A. 1. und 250. A. 1.), — eine Wendung, die selbst gegen die Revision dieser Untersuchung und gegen die Modification der schrader'schen Hypothese bei Wurm unangefochten sicher steht. — Von wenigen Hauptdatis ausgehend, fast zu negativ in ihren Resultaten ist die Bestimmung der Gefangenschaft des Paulus zu Cäsarea und zu Rom; eine bedeutende Annäherung aber der letzteren an a. 60 wird durch die Zeitandeutung Apostelgesch. 24, 10.

Digitized by Google

und durch die von Wurm richtig bemerkte Wahrscheinlichkeit eines nochmaligen Steigens des Pallas zu Gnade und Einfluß bei Nero (Tac. A. XIII. 23. zeigt ihn wenigstens noch im Gefühle seiner Größe) der Wahrheit nahe gebracht.

Viel reicher als das Element der Zeitforschung ist das der Schriftforschung in dieses Geschichtswerk verwebt, das auch dadurch den eigenthümlichen Werth theologischer Gründlichkeit erhält. Religiöse Tiefe, ungezwungene Planheit zeichnen die in den Anmerkungen eingeflochtene Exegese aus. Besondere Sorgfalt ist der schärferen und tieferen Entwickelung gewisser dogmatischer oder ethischer Grundbegriffe gewidmet, von *εὐαγγέλιον* S. 185., von *οἰκοδομεῖν* S. 166., von *ἔργα νόμου* S. 185., vorzüglich von *πνεῦμα*, nach seinem psychologischen Grundbegriffe im Gegensatze von *νοῦς* als „Vermögen für Aufnahme des Göttlichen" S. 172., nach speciell-psychologischer Anwendung als „christliche Begeisterung," zu Apostelgesch. 6, 3. S. 42., und nach seinem allgemein- und positiv-dogmatischen Moment als „Mittheilung Gottes an die sich selbst zu Erreichung ihrer sittlichen Bestimmung unzulängliche Natur, diese zu einer höhern Lebensstufe zu erheben." — Apostelgesch. 10, 39. wird nicht ohne indirecten Gegensatz gegen den häufigen, flachen Mißverstand der Stelle mit tiefsinniger, origineller und fruchtbarer Entwickelung der in ihr gelegenen Wahrheitskeime erklärt. — Zu Härten führt die Richtung zu tieferer Schriftforschung bei Deutung von Joh. 2, 19., zugleich auf die gottesdienstliche Verfassung (nach Lücke's und Baur's Vorgang), wodurch offenbar die Amphibolie in Jesu Worten bis zur Dunkelheit gesteigert wird. — Hart, außer Verhältniß mit dem Zwecke der Verhandlung, ist die Erklärung der etwas schwierigen Aetiologie Apstlgsch. Kap. 15, 21. durch elliptisch-antithetische Beziehung auf die Judenchristen („für sie bedürfe es keiner neuen Bestimmungen") S. 152., wogegen die Beziehung

Digitized by Google

des γὰρ auf eine Motivirung des ausgesprochenen Beschlusses selbst als die grammatisch-einfachere und das erleuchtete, versöhnende Zartgefühl der Vermittler aussprechende den Vorzug verdient. Bei V. 27. wird wohl mit Unrecht die gewöhnliche Deutung des τὰ αὐτὰ auf den Inhalt des Schreibens einer neuen auf die Lehre des Paulus und Barnabas vorgezogen; die diplomatische Schicklichkeit des ersteren Sinnes und des ἀπαγέλλοντες in der Bedeutung bezeugen weist Wurm richtig nach: „Man wollte dem Verdachte begegnen, daß Barnabas und Paulus vielleicht nicht die echte Antwort der Apostel von Jerusalem mitbringen" a. a. O. S. 54. Der interessanten Deutung der wichtigen Formel πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἡμῖν V. 28. S. 157., bei welcher πνεύματι als causal und καὶ nicht als copulativ für die zwei Dative, sondern als gleichstellend die Versammlung mit Paulus und Barnabas genommen wird, steht entgegen, daß eine positive Theilnahme dieser zwei an dem Beschlusse gar nicht vorauszusetzen ist; der Bestimmtheit eines Decrets ist's auch viel angemessener, die durch grammatische Symmetrie und Leichtigkeit sich empfehlende, gewöhnliche Erklärung beizubehalten. — Der neutralen Auffassung des οὐδὲ τοῦ ἀδικήσαντος 2 Kor. 7, 12. als ἀδικήματος S. 334. widerstreitet die scharfe Trennung durch das eine neue und gewichtige Bestimmung hinzufügende οὐδέ; die Symmetrie und Gedankenfülle der paulinischen Rede fordert ein masculinisches genus des ἀδικηθέντος, wozu sich nach Bengel mehr als ein passendes Subject darbietet, als das passendste aber wohl nach Wurm der Apostel selbst, ohne daß darum mit Bleek eine persönliche Beleidigung des Apostels anzunehmen wäre. — Auffallend und unbegründet ist das Abgehen von tieferer Schriftdeutung S. 379. bei στοιχεῖα τοῦ κόσμου Kol. 2, 8., das bedeutungslose Periphrase von κόσμος selbst seyn soll; wogegen schon der Geist der paulinischen Sprache, besonders aber die bei Paulus vor-

herrschende Ansicht von einem bloß propädeutischen Werthe des *νόμος*, die für den pädagogischen Sinn des *στοιχεῖα* so sehr spricht (s. besonders die Parallelstelle Gal. 4, 3.), streitet.

Natürlich können diese wenigen Ausstellungen den trefflichen, exegetischen Gehalt des Werkes durchaus nicht in Schatten stellen. Eben so, wie das exegetische Element der Schriftforschung, ist auch das kritische in diesem Werke mit Gewissenhaftigkeit und Unbefangenheit, mit Besonnenheit und Bescheidenheit behandelt — und zwar sowohl die niedere Kritik in Würdigung von Conjecturen und Lesarten einzelner Stellen, wie Apostelgesch. 21, 10. (wo die verdächtigende Muthmaßung Baur's gegen das *πεπιστευκότων* gründlich widerlegt ist) und der vielvertheidigten, zuletzt noch von Wurm scharfsinnig, jedoch nicht unwiderleglich vertheidigten Varianten Gal. 2, 1. und 5., als auch die höhere Kritik in Hinsicht auf die bestrittene Echtheit oder Integrität ganzer Briefe.

Ueberhaupt ist das Werk seiner Gründlichkeit gemäß mit einer kritischen und litterarischen Richtung, ohne Häufung eines lästigen Apparats in seinen zahlreichen Noten, so daß der Fluß der Abhandlung ungehemmt fortläuft, durchflochten. Besonders neuere, zu erfreulicher Beleuchtung dieses Feldes zahlreich aufgetretene Zeit- und Schriftforscher sind unparteiisch auf verschiedene Weise berücksichtigt, selbst solche, deren theologische Denkart sehr von der des Verf. abweicht, mit Beifall benutzt, unter denen jedoch, die mit innerer Zustimmung und Anschließung genannt werden, ein Bengel, Heß, und namentlich der um Apostelgesch. 15—20. K. so geist- und lichtvoll verdiente Menken vermißt. (Frühere Forschungen und Resultate des Verf. selbst werden bald erweiternd, bald berichtigend aufgenommen.) Indeß wird der Werth dieser litterarischen Gründlichkeit, weit entfernt, die noch werthvollere Gründlichkeit eigenthümlicher und lebendiger Productivität zu

verdrängen, von dieser noch überwogen. Auch hier ist der Geist des Christenthums der Geist der Geschichte selbst; auch hier leuchtet jene höhere, religiöse Pragmatie einer genetisch-reproductiven und überschauend-combinirenden Geschichtsdarstellung. Ueberall tritt das θεῖον dieses Geistes in den Hauptthatsachen der Geschichte, in den Grundbeziehungen der Kirche, in den gottbegeisterten Organen, namentlich dem in seiner vielseitigen Größe aufgefaßten Paulus hervor. Weit und mild faßt der evangelisch-freie Geist des Werkes dieses θεῖον als ein lebendiges, der Natur und Menschheit durch höhere Verwandtschaft und Verklärungskraft sich anschließendes in seinen Hauptäußerungen, in Wundern, Weissagungen, Engelserscheinungen. Scheint auch zuweilen die Weite und Milde in Unbestimmtheit und Unentschiedenheit überzugehen, wie z. B. in der psychologischen Ansicht vom Strafwunder des Petrus Apostelgesch. 5. S. 36. f., in der etwas naturalisirenden Erklärung der Weissagung des Agabos S. 125, und in der Einräumung eines möglichen Irrthums Pauli bei Annahme einer dämonischen Einwirkung im Zustande der Pythonissin Kap. 16., der jedoch für die Würde des göttlichen Religionslehrers nicht gleichgültig seyn kann, da solche abnorme Seelenzustände eben in Betracht des vorausgesetzten hyperphysischen agens kein mit Dr. Paulus und Andern der höhern Naturkunde zu überweisendes agens sind (S. 221); — dennoch ist im Wesentlichen jeder mechanisch- oder idealistisch-naturalistischen Ansicht von den göttlichen Wahrzeichen des Christenthums mit geistvoller Festhaltung des lebendig-christlichen Supernaturalismus direct (S. 5. gegen Hase) und indirect (S. 140.) widersprochen. — Höchst interessant ist endlich auch dieses Werk durch den reichen historischen Parallelismus belebt, der in bedeutendern Thatsachen den Keim oder das Bild von Entwickelungen und Erscheinungen der näheren oder ferneren Zukunft im Kleinen und im Großen nachweist und

Digitized by Google

in der Urgeschichte des Christenthums das göttliche Panorama seiner Entfaltung zeigt.

Aus allem diesen erhellet die ausgezeichnete Stelle, die auch dieses Werk des ehrwürdigen Forschers unter den theologischen Zeiterscheinungen einnimmt, und der überwiegende Werth, mit dem es an seine geschätzten Vorgänger, an das nur zu breit psychologische Werk Riemeyers, das zu beschränkt-apologetische Planck's, an das treffliche, oft nur zu äußerlich-theokratische von Heß, an das litterarisch-gründliche und religiös-belebte von Harmsen, an das durch chronologischen Scharfsinn ausgezeichnete von Schrader sich anreiht, so wie sich dem Werke selbst das gleichzeitige und im Geiste der höhern Realexegese oft gleichartige Werk Olshausen's anschließt. Aus diesen Gründen erweckt dieser lehrreiche Wegzeiger für den gelehrten und für den praktischen Theologen die gerechte Sehnsucht nach seiner baldigen historischen und dogmatischen Vollendung.

E. Osiander,
Professor in Maulbronn.

Uebersichten.

Conspectus

scriptorum theologicorum, quae a societatibus theologicis in Hollandia recentiori aevo sunt edita.

Auctore
Henr. Ioh. Royaards,
Theolog. Doctore et Professore Traiect. ad Rhenum.

Exstant in Hollandia (quam antea Belgium foederatum, hodie Belgium septentrionale s. Nederlandiam dicere solemus), tres societates theologicae (Godgeleerde Genootschappen of Maatschappyen), quae post medium fere seculum duodevicesimum ortae, ad hunc usque diem vitam traxerunt, quaeque editis dissertationibus multiplicem tulerunt fructum: *Legatum Stolpianum, societas Teyleriana* et *societas Hagana pro defendenda religione Christiana* (het Stolpiaansch Legaat; Teylers Godgeleerd Genootschap, en het Genootschap tot verdediging van den Christelyken Godsdienst opgerigt in 's Hage.) — Solent illae quotannis unam pluresve proponere quaestiones argumenti theologici, ut responsis, ad rem idoneis, aureum praemium, vel iis, quae secundos tulerunt honores, argenteum praemium adiudicari possit. Cum igitur harum societatum operibus a), quae

a) Verhandelingen over eenige gewigtige Stukken de *Natuurlyke* Godgeleerdheid betreffende — ge-

typis vulgari solent, contineantur dissertationes et scripta theologica, plerumque multis nominibus commendata, quaeque insignem occupant literarum theologicarum in patria nostra partem, haud abs re fore mihi persuadeo, si conspectum tradam scriptorum ab hisce societatibus editorum. Sic quidem iis, quae antea de literis theologicis Hollandicis in academiis nostris retuli a), symbolas addam, quae historiae literariae theologicae in Hollandia partem aliam eamque haud minoris ponderis exponet, quippe quae non adeo a tironibus, verum a viris doctissimis proficiscebantur. In quibus eo ductus sum consilio, ut cum Ullmanni, viri clarissimi, mihique amicissimi, votis satisfaciam, tum maxime ut extra patriam nostram, inprimis in Germania innotescant literae theologicae Hollandicae, pateatque, quid in hisce

---

schreven om te dingen naar den prys van het Stolpiaansch Legaat. Leyd. 1766. sqq. 4to. 3 deelen, en Verhandelingen over eenige voorname Stukken van de *Christelyke Zedekunde*. — Geschreven om te dingen naar den prys van het Stolpiaansch Legaat. Leyden 1766. sqq. 4 deelen, nevens zes losse verhandelingen, nog niet tot deelen verbonden.

Verhandelingen rakende den natuurlyken en geopenbaarden Godsdienst, uitgegeven door Teylers Godgeleerd Genootschap. 1781 — 1832. 24 deelen in 4to.

Verhandelingen van het Genootschap tot verdediging van den Christelyken Godsdienst, opgerigt in's Hage. 's Hage 1787 — 1810. 37 deelen.

Nieuwe verhandelingen van het Genootschap tot verdediging van den Christelyken Godsdienst, opgerigt in's Hage. 1811 — 1833. 21 deelen. Nevens Twee deelen Registers over de werken van dit Gen. een van 1787—1810. een van 1811—1822. Plurimae harum dissertationum separatim venales prostant.

a) Conspectus scriptorum academicorum theologicorum, quae in Belgio septentrionali prodierunt inde ab anno 1815—1828; — obvius in Theologische Studien und Crit. 1829. III.

praestiterint nostrates, quorum scripta, Latine edita, sedulo adhibere solebant antea Germani.

Ante vero, quam ad illa scripta accedamus, pauca de ipsis hisce societatibus, deque indole scriptorum, ab iis divulgatorum, referenda nobis videntur.

Proxime exacto seculo, uti alibi, ita etiam in Hollandia varii generis exstiterunt societates, quarum consilium in artibus literisve et doctrinis promovendis, — rectene an secus, de eo nonnunquam dubitandum, — versabatur. Qui enim antea seculo 17 prae ceteris gentibus artium studiis invaluerant Hollandi, adeo ut poetis, quales Hooftius, Vondelius, Catsius noster, aliisque quam plurimis, pictores adderent, sculptores item, architecturae et statuariae cultores, haud minori loco habendos, hi a medio inprimis seculo 17 et 18 ita literas coluerunt et disciplinas, ut Europaeis gentibus facem saepe praetulerint. Erant iam antea, ne Grotium citem, unum in paucis summum, celebrata nomina Voetii, Arminii, Iunii, Episcopii, aliorum; inclaruerunt vero postea Cocceii, Bekkeri, Clerici, Wetstenii, Spanhemii, Witsii, Vitringae, Venemae, theologorum; — Voetii et Noodtii et Bynkershoekii, iureconsultorum, Boerhavenii, unius in paucis summi, Swietenii, medici; Alberti et Wesselingii, literatorum; Alberti Schultensii, Tib. Hemsterhusii, et Lamb. Ten Kate, philologorum philosophicorum (ne de aliis bene multis dicamus), quae grata plurimarum gentium pietas rite coluit.

Artibus vero aeque ac literis sua vice rite excultis, ope societatum, iis dicatarum, hae quidem earum studium promovere tentarunt. Exstiterunt adeo societates poeticae (Dichterlyke Genootschappen) seculo decimo septimo non paucae. Condebantur societates lite-

rariae, in variis patriae partibus, quae varias disciplinas excolere et provehere sibi proponebant. Enatae fuerunt hoc pacto societas Rheno-Traiectina, societas Harlemensis (1752), societas literarum Hollandicarum Leydensis, societas Zelandiae, aliae a).

Quid mirum adeo, theologicas item exstitisse societates, maxime exacto iam dimidiato seculo duodevicesimo, quo ardor ille societatum condendarum potissimum exarsit. Quippe illud maxime spectarunt theologi, aliique viri, religionis Christianae amantissimi, ut communi consilio religionis agerent causam, quo maius damnum religioni Christianae inferre videbantur deistae, naturalistae et neologi in variis Europae regionibus. Sic factum est, ut, dum ex aevi studiis repetendae sint origines theologicarum societatum Hollandicarum, peculiaris illarum forma apologetica, qua ad tuendam religionem Christianam magnam partem valuerunt, ex ipsius theologiae Christianae id temporis conditione originem duxerit. Referunt adeo harum societatum opera variam illam, quin et nonnunquam sibi invicem oppositam apud diversas Protestantium familias theologiae in patria nostra rationem et indolem.

Ex eadem illa nota characteristica facile consequitur, non eandem mansisse rationem cum ipsarum societatum, tum operum ab iis divulgatorum. Patet in hisce scriptis proverbii vis:

Tempora mutantur, et nos mutamur in ipsis — quippe cum omni tempore ad ipsius religionis Christianae rationem fuerint accommodata; mutata aevi theologia, mutatisque theologorum notionibus dogmaticis, una cum temporibus ita processerunt hae societates, ut

---

a) De variis societatibus literariis in patria nostra cons. *I. Scharp*, Verhandeling over de letterkundige Maatschappyen, Rott. 1807.

causam religionis Christianae eiusque apologiam pro aevi ratione vindicarent et instituerent.

Hisce universe monitis, pauca quaedam addamus de singulis hisce societatibus. — In his primum exstitit *legatum Stolpianum* (het Stolpiaansch Legaat), indole sua diversum eatenus a duabus illis societatibus, quas laudavimus, quatenus non adeo apologiam religionis Christianae, verum theologiae et philosophiae disciplinam spectat. Praeterea Stolpiana societas scriptorum et disputationum a se editarum indole ad societates theologicas est referenda; instituti ratione non item. Dici rectius possit societas philosopho-theologica, inque quaestionibus proponendis et disputationibus diiudicandis vix partes agunt theologi. Ratione igitur habita argumenti, in disputationibus pertractati, in societatibus theologicis eam recensere, nulli dubitavimus.

Legatum hocce Stolpianum auctorem habuit Ianum Stolpium, civem Leydensem, qui, quod ultima voluntatis dispositione condidit institutum, ditavit e bonis suis eo consilio, ut quotannis proponerentur quaestiones, sive e theologia naturali, sive ex ethica Christiana desumtae.

Instituti vero rationem et indolem optime expresserunt legati Stolpiani moderatores, in praefatione voluminis primi ita scribentes: „Dissertationes, quas luci exposuimus, laudabili debentur industriae, quam inter ingenuos literarum et virtutis cultores, pium Iani Stolpii, eruditione vitaeque integritate conspicui olim viri, institutum excitavit."

„Solers hic egregii publici (sic!) aestimator suo sincero, quo flagrabat, in Deum amore nihil magis in votis habebat, quam ut solida O. M. Numinis cognitio, splendidumque religionis decus, quaquaversum in genere humano, patriae inprimis inter cives, vigerent et florerent. Itaque supremae voluntatis tabulis lautam bonorum portionem divini cultus amplificationi dicavit, et liberali ho-

noris praemio aureo ducentorum et quinquaginta florenorum numismate, communem posterorum alacritatem provocavit: diligentiam eorum huiusmodi in argumentis exerceri cupiens, quae tum religionis omnis fundamentum, infiniti nempe numinis existentiam et virtutes, ductis ex universi contemplatione rationibus, ad summum certae demonstrationis gradum proveherent; tum Christianam morum doctrinam sic illustrarent, ut non tantum eius cum naturae praeceptis consensus, sed et praecipue excellens eluceret praestantia, simulque constaret, quantum ad promovendam, cum publicam, tum privatam hominum inter se felicitatem et melioris vitae futurae spem stabiliendam valeat; quo ipso divina religionis Christianae origo evidentissime demonstraretur." — a)

Haec illi. — Dissertationes hae, Stolpianae dictae, ab anno inde 1756 ad hunc usque diem sunt conscriptae et editae. Separatim vero prodierunt dissertationes, quae ad theologiam naturalem spectant, ab iis, quae ad ethicam Christianam referuntur. Utriusque generis scripta sunt ad disciplinae rationem et exponendam et illustrandam composita, non vero item practicis usibus inservientes. Moderatores huius instituti sunt e numero professorum nonnullorum Lugduno-Batavorum.

Post conditum legatum Stolpianum prodiit *societas Teyleriana theologica.* Scilicet Petrus Teyler van der Hulst, civis Harlemensis, ultima voluntatis dispositione constituerat ingentem pecuniae summam duabus erigendis societatibus inservituram; alteri literariae sive ad promovendam artem poeticam, numismaticam,

a) Conf. Praefatio ad lectorem praemissa Melchioris Diss. de argumentis pro exist. Dei a posteriori, inserta Vol. I. Diss. Stolpian. de theol. nat.

pictoriam, physicam, historiam a); alteri theologicae. Utriusque sedem constituit urbem suam natalem Harlemum. Praeter sociorum Teylerianorum conventus, singulis hebdomadibus instituendos, moderatoribus inprimis imposuit quaestionum proponendarum munus ad religionem, cum naturalem, q. d., tum divinitus patefactam spectantium. Illud vero propositum iis significavit, ut religionis et sententiarum de rebus religionis libertatem tuerentur. Cui ut satisfacerent, ea argumenta pertractata voluit, quae ad illustrandas aut confirmandas notiones et doctrinas theologicas ita valerent, ut vindicata libertate hominum morali, missa auctoritate humana, rationem humanam et codicem sacrum ducem sequerentur, ad promovendam maxime fidem et pietatem Christianam. Sic liberaliorem excitare studebant theologiam, et liberum privatorum hominum iudicium in rebus religiosis b).

Est igitur societas haecce indole sua apologetica; principium vero hoc sibi sumsit, ut vindicaret sentiendi libertatem, qua vindicata codicis s. doctrinam tueri studebant, sibique cavere ab eorum deistarum, quin et neologorum conatibus, qui una cum auctoritate humana in causa religionis, simul omnem fere missam facerent auctoritatem divinam. Principium hocce ita assequi studuit, ut quid aevum postularet et res, animadverterent, atque adeo ad praesentem reipublicae conditionem suas accommodarent quaestiones propositas. Teylerus addictus fuerat coetui Teleio-Baptistarum; ipsaque constituebatur societas quo tempore ecclesia reformata publica

---

a) Prostant opera societatis literariae Teylerianae separatim edita, sub titulo: Verhandelingen van Teylers tweede Genootschap.

b) Cf. Berigt van Teylers Godgeleerd Genootschap, uitgegeven in 1778, en gevoegd by het 's Deel der Verhand. van Teylers Godgel. Genootschap. Voorr. Bl. XIII — XX.

auctoritate ceteris praeferebatur in republica nostra. Haud adeo magnopere mirandum illam, quam societas profitebatur, religionis libertatem, inprimis placuisse Teleio-Baptistis et Remonstrantibus, quorum plurimi, initio saltem, responsa dederunt ad propositas quaestiones, quibus accesserunt viri politici, iureconsulti aliique, adeo ut vix aliqui reformatae ecclesiae socii praemium Teylerianum tulerint. Haec vero magnam partem ab initio inde huius seculi fuerunt commutata, adeo ut ipsi etiam theologiae professores in academiis nostris in pertractandis hisce argumentis fuerint occupati, praeter alienigenas, in quibus cum Franco-Gallum, tum maxime Anglo-Britannum advertimus.

Ita porro aevi retulit rationem societas Teyleriana, ut argumenta politico-religiosa q. d. nonnunquam pertractanda proponerent moderatores, qui magnam partem favebant id temporis iis partibus in republica nostra, quae popularis s. democratica vulgo dicebatur. Politico-religiosam hancce indolem retulerunt ab iis editae dissertationes de iure ecclesiastico. Evanuit autem illa indoles, a quo tempore ipsae lites politicae in civitate et ecclesia evanuerunt.

Uti e familia Teleio-Baptistarum prodierat societas Teyleriana, ita ex ecclesia reformata exstitit, eiusque rationem retulit tertia, quae recentiori aevo in patria nostra exstitit societas theologica: societas Hagana pro defendenda religione Christiana, quae originem cepit anno 1785. Quippe exeunte fere seculo duodevicesimo plane a nonnullis obfuscari videbatur nostratibus, positivam, quam vulgo dicunt, profitentibus fidem Christianam, propria eaque divina indoles religionis Christianae, missa librorum sacrorum auctoritate divina, et vi orbatis placitis religionis Christianae prima-

Digitized by Google

riis. Quae quidem theologiae conditio non displicere vehementer non potuit erectioris ingenii theologis in ecclesia reformata. Sic factum, ut invitante classi Gorinchemensi, favente synodo Hollandiae meridionalis (Synode van Zuid-Holland), primum a privatis theologis aureum praemium fuerit propositum iis, qui satis feliciter dubia oppugnarent, vel errores refellerent, a Priestleyo divulgatos in enarranda commutatione dogmatum Christianorum a); ut vero deinceps societas erigeretur Hagana ad defendendam religionem Christianam adversus recentiores adversarios.

Vix exorta fuit haecce societas, quin plurimorum tulit in ecclesia reformata applausum; undique reformati excitabantur, qui illius commodis inservirent, et publico edicto ordinum Hollandiae et Frisiae occidentalis fuit comprobata et sancita societas b).

Indoles huius societatis prorsus refert rationem theologiae reformatae in patria nostra, quae fuerat antea, quaeque habetur hodie. Positivam religionis doctrinam profitebantur universe theologi ecclesiae nostrae reformatae, quapropter avertenda iis videbantur deistarum et neologorum positivae q. d. religionis Christianae evertendae conamina, eamque tueri, propositis ad respondendum quaestionibus pro praemio reportando, studebant. Ipso, quem prae se ferebat, titulo, pro defendenda religione Christiana, rationem indicavit polemicam, quam

a) Cf. A. Velingius, C. Segaar et C. Gavel. Drie Verhand. ter wederleggung van Priestlei Hist. v. d. verbast. d. Christendom 's Hage 1787. (in Praef. praemittuntur nonnulla de Valdensibus, auctore Ioh. Heringa.)

b) Cf. Octroy der Staten van Holland en West-Vriesland; ende Programmata van 1786. 1787. en *I. Heringa*, Aanspraak, gehouden in 1787, — cuncta obvia in Verh. van het Haagsch Genootschap, voor 1787; quibus cum origines, tum indoles huius societatis, qualis illo tempore apparuit, satis patet.

prae ceteris sectabatur. Verum audiamus ipsos moderatores, societatis consilium ita exponentes: „Consilium supremum huius societatis versatur in confirmanda et tuenda auctoritate divina et inspiratione librorum sacrorum, τῶν μυστηρίων evangelicorum et dogmatum redemtionis per Iesum Christum gratiaeque divinae, quatenus ea constituunt doctrinam Protestantium, libris eorum symbolicis expressam, et a Neo-Reformatoribus hisce diebus oppugnatam, neque tamen missis placitis characteristicis ecclesiae nostrae Belgicae reformatae, formulis eorum concordiae expressis, ita vero, ut sedulo caverent a fratrum litibus excitandis, quarum nulla fit mentio in libris eorum symbolicis." a).

Vel sic tamen non unice in consilio polemico versabantur; quippe ita tueri sibi proponebant religionem Christianam, ut simul practicam eius vim commendarent, ut placita vindicarent proficua virtuti Christianae, missis iis, quorum nulla erat ad virtutem vis et efficacitas. — Fuit igitur societatis indoles apologetico-practica.

Ab initio inde ad haec usque tempora plures continuo proposuit quaestiones gravissimas, quibus inprimis variam eamque fluctuantem recentioris theologiae conditionem spectavit. Quo factum est, ut progressus, quos fecerunt disciplinae theologicae in patria nostra a dimidiato superiori seculo, in dissertationibus item Haganis pateant. Quae vero processerat societas ex ecclesia reformata, haec placuit prae ceteris Reformatis; Evangelii nuncii et theologi reformati, in his viri perspicaciores, et theologi vere liberales, plerumque illius praemia tulerunt, uti in societate Teyleriana Teleio-Baptistae plurimi. Advertit potissimum theologiae in Germania conditionem Hagana; in Anglia et Gallia Teyleriana societas.

a) Cf. l. l. p. XIII. et XX.

Digitized by Google

Aevi studia politico-ecclesiastica et philosopho-theologica patuerunt in operibus Teylerianis; aevi vero studia exegetico-dogmatica in Haganis. Recentiori vero aetate eadem saepe ratione in tuenda religione Christiana versabantur Hagani aeque ac Teyleriani, et unius eiusdemque formulae theologi ad respondendas quaestiones utriusque societatis paratos sese praestiterunt saepissime.

Hagana haecce societas postquam per viginti quinque annorum spatium operam navaverat, pro rerum temporumque περιστάσεσι commutatis plane versandum esse sibi persuasit, cuius rei rationem reddidit anno 1810., publica, quam habuit societatis praeses, oratione a). Quotannis enim ab uno alterove societatis moderatore, id temporis praesidis personam agente, haberi solebant orationes coram sociis in conventu societatis publico habitae, quarum infra instituemus catalogum. Ab anno vero 1822 ab hocce instituto destitit.

Quotannis programma edere solent moderatores, quo continentur cum iudicia de cunctis sibi oblatis disputationibus, tum novae ad respondendum propositae quaestiones. Quae programmata divulgari solent in ephemeridibus literariis Hollandicis, aeque ac Germanicis nonnullis; ephemerides puta Lipsienses et Ecclesiasticas, cum universas Darmstadtienses, tum evangelicas Berolinenses. Solent enim theologi Germani, non adeo numero pauci, responsa dare ad quaestiones Haganas, harumque praemia tulerunt plures, viri in hisce celeberrimi.

---

a) Cf. *Th. Hoog*, Redev. ter gedachtenisviering van het vyf en twintigiarig bestaan des Genootschaps, in de Verhand. van het Haagsche Genootschap voor 1810. 's Hage. 1811. et *I. van Voorst*, Redev. over de Grundstellingen en Grondregeln by de voortgezette verdediging van den Chr. Godsdienst, in de Verh. c. an. 1811. 's Hage 1812.

Digitized by Google

Accedentes igitur, hisce de societatibus ipsis monitis, ad referenda scripta harum societatum, chronologicum ordinem mittentes, earum mentionem iniiciemus ad ordinem disciplinarum theologicarum. Quae igitur ad theologiam exegeticam, dogmaticam, practicam et historicam referuntur scripta, suo singula loco recensebimus. Neque tamen quis scriptorum crisin exspectet, quae in tanta dissertationum copia non nisi levissima manu institui possit, quodque in recensendis scriptis, aureo argenteove praemio a laudatis societatibus coronatis, arrogantius foret a).

I.
Theologica Exegetica.
Critica. Hermeneutica. Exegesis Codicis S.

Ex ipso, quod indicavimus, harum societatum consilio facile intelligitur, criticam et exegesin codicis s. vix argumenta praebuisse scriptis Stolpianis, non nisi raro Teylerianis, magis vero Haganis. Hermeneutica autem nonnulla scripta occurrunt in posterioribus dissertationibus Teylerianis, praeterea quod in scriptis dogmaticis varia saepe protulerint exegetici argumenti, sive saltem ad explicanda loca s. codicis idonea.

---

a) Nuper etiam Criticorum et Studiorum theologicorum censor universe desiderabat conspectus hosce, magis referentes, minus vero crisin instituentes; ita enim scripsit: „Nur sollten, scheint mir, die litterarischen Uebersichten in den theologischen Studien und Kritiken noch mehr blofs referirend werden; denn die eingestreuten Kritiken können bei solcher Kürze grofsentheils nicht anders als absprechend ausfallen." — Ita censor in Theol. Literaturblatt zur allgem. Kirchenzeitung (3. Aug. 1832. —)

Digitized by Google

Quo tempore *crisi* q. d. *sublimiori* in explicando codice s. abuterentur plurimi, Semleri vestigiis insistentes, universe de usu et abusu critices sacrae disputavit celeberrimus noster theologus, *Iodocus Heringa*, E. fil. (per quadraginta fere annos theologiae prof. Rheno-Traiectinus), qua disputatione monita dedit saluberrima, quae prudentiam simul ac modestiam theologiae Hollandicae liberalioris prorsus sapiunt a).

Speciatim vero in authentiam et integritatem evangelii Matthaei, maxime loci vexati c. 28, 19, inquisivit celeberrimus noster theologus Lugduno-Batavus *I. van Voorst* (iam post plurimos annos in munere professoris exactos rude donatus) b). Quaestiones porro nuper proposuit Hagana societas critico-hermeneuticas de Pentateuchi indole, auctore, forma, argumento, aliis; deque evangelio Lucano, quaeque illi sunt propria et priva. Viris doctis hucusque sunt illae expositae. Ceterum vero criticas disquisitiones de variis libris codicis s., quas praebent Haganae dissertationes, infra recensebimus, quippe cum scriptis exegeticis coniungendas.

In hermeneuticis praeceptis explicandis, vel hermeneutica theologiae exegeticae parte explicanda versati sunt plures. Huc item referimus, qui introitus dederunt

---

a) *Iod. Heringa*, Elis. Zoon, Over het vereischt gebruik en hedendaagsch misbruik der Kritiek in de behandeling der Heilige Schriften; obvia est dissert. in de Werken van het Haagsch Genootschap, 1790. 520. 8. Germanice versa est haec disputatio, hocce titulo: *I. Heringa*, über den rechten Gebrauch und den Mifsbrauch der biblischen Kritik. Uebersetzt von M. I. H. Beckhaus, Offenb. 1804.

b) *I. van Voorst*, Proeve over de echtheid en ongeschondenheid van Matthaeus Evangelie, en wel byzonder over de echtheid van Matth. 28, 19. — in de Verh. van het Haagsch Genootschap. 1788. 66. 8.

in varios codicis s. libros. Alii vero una cum hermeneutica exegesin s. interpretationem librorum ita pertractarunt, ut sive critice agerent de ipsorum scriptorum fide et auctoritate, authentia, et integritate; de scriptorum indole et argumentandi scribendique ratione; sive integros libros integrasve pericopas interpretarentur.

Sic de stilo allegorico codicis s. ita disputavit Ven. *C. Swaving* (ecclesiastes id temporis Nardensis in Hollandia septentrionali), ut qua ratione procederent religionis Christianae adversarii in exornanda sua sententia de stilo (oratione) allegorico, quique esset apud eos illius sententiae abusus, et qua ratione rite in diiudicandis allegoriis esset versandum, indicaret a). Hic inter Haganos. — In Teylerianis vero interpretationem cod. s. mythicam historice et critice pertractavit clariss. Pareau (literarum orientalium prof. Rheno-Traiectinus, ac variis editis operibus erga literas orientales et interpretationem V. F. bene meritus, qui nuperrime diem suum obiit), adeo ut occurrerit recentioribus interpretationis mythicae patronis eosque feliciter refellerit. Indagavit docte et accurate, utrum mythi in sacro codice adessent, nec ne, et quaenam sint leges, quibus caveatur, ne illa interpretatione periculum inferatur librorum s. auctoritati b).

---

a) *C. Swaving*, over den allegorischen Styl der Heilige Schriften en het misbruik van denzelven gemaakt, en de regelen ter bepaling van den allegorischen Styl. — Te vinden in de Verhand. van het Haagsche Genootschap. 1798. I. 256. 8.

b) *I. H. Pareau*, Disputatio de mythica sacri codicis interpretatione, s. de rationum, quae mythicam sacrorum librorum interpretationem suadeant, momento ac pondere. — Obvia in de Verhand. van Teylers Godgeleerd Genootschap. D. 25. Harl. 1814. 4. 163. Disputatio haecce Latine scripta, vernacule a Teylerianis versa, deinceps separatim prodiit Trai. ad Rh. 1824. 8. 368., additamento et indicibus aucta.

Digitized by Google

Hermeneuticas leges practice in explicandis libris s. adhibuit theol. Lugd. Batavus clarissimus *W. A. van Hengel* exponenda vi et efficacitate, quam indolis s. characterismi diversitas, et peculiaris sentiendi cogitandique ratio evangelistarum et apostolorum habuit in eorum scripta. Simul vero allatis exemplis probavit, quod explicuit argumentum; adeo ut plurimis N. F. locis lucem attulerit a). — Quamnam vero vim in interpretando codice sacro habere possit eorum sententia, qui recentiori aevo statuerunt, Iesum et apostolos sese accommodasse ad perversam Iudaeorum cogitandi rationem, de industria exposuerunt in diversam abeuntes sententiam duumviri, Clariss. *Iod. Heringa* inter Haganos, et inter Teylerianos *Paulus van Hemert*, theologiae criticae Kantianae patronus et theol. professor in seminario Remonstrantium, suasque item symbolas addiderunt utrisque *W. de Vos* et *I. C. Bang* b). De ἐναντιοφανείαις, in narrationibus

---

a) *W. A. van Hengel*, Verhandeling over den invloed van de Karakters en denkwyze der Evangelisten en Apostelen op derzelver Schriften. — In de Verhand. van Teylers Godgeleerd Genootschap. D. 27. 1815. 4. 139.

b) *Iod. Heringa*, E. Z. Verhandeling ten betooge dat Iesus en zyne Apostelen zich doorgaans niet geschikt hebben naar de verkeerde denkbeelden van hunne tydgenooten. — Met den gouden eerprys bekroond in de Verh. van het Haagsch Genootschap. 1789. 8. 318. Germanice versa est haecce disputatio sub titulo: *I. Heringa*, Ueber die Lehrart Iesu und seiner Apostel, mit Hinsicht auf die religiösen Begriffe seiner Zeitgenossen. Offenb. 1792.

I. C. Bang (Phil. Mag. et ecclesiastes Corveldiensis in Hassia), Verh. Waarin onderzocht wordt, in hoe verre Iesus en zyne Apostelen zich geschikt hebben naar de vatbaarheid der Iooden in het voorstellen der Christelyke leer. — Met den

Evangelistarum obviis, iisque rite et prudenter diiudicandis, quid statuendum sit, accurate exposuit *Petr. van der Willigen*, ecclesiastes Tielae in Gelria a).

Opportunitatem dedit societas maxime Hagana nonnullorum librorum Veteris Foederis ita explicandorum, ut simul in tuenda illorum auctoritate versarentur theologi. — Sic de libri Iobaei antiquitate disputavit Ven. *D. C. van Voorst*, ecclesiastes Amstelodamensis b); de Chronicorum librorum ἀξιοπιστίᾳ eorumque pretio historiae biblicae, maxime eo consilio, ut dubia a Clariss. de Wette, Grambergio aliisque mota averterent, scripsit theologus Argentoratensis *I. G. Dahlerus*, qui nuper diem suum obiit b). — Quique iam antea ho-

---

zilveren eerprys bekroond en t. a. pl. uitgegeven in het Latyn en Hollandsch. 8. 142.

P. van Hemert, Over de Volksbegrippen hoeverre ingeschikt door de Evangelieleer — met den gonden eerprys bekroond in de Werken van Teylers Godgeleerd Genootschap. D. 12. 1792. 4. 198.

W. de Vos (Doopsgez. Leeraar te Amsterdam) de Evangelische prediking en geschriften vergeleken met de volksbegrippen van dien tyd — met den zilveren eerprys bekroond en gedrukt t. a. pl. 200—508. 4.

a) *P. van der Willigen*, over het verschil in de verhalen der Evangelisten van gelyke en gelykluidende gebeurtenissen en regelen ter beoordeeling derzelve — met den gonden eerprys bekroond en te vinden in de Verh. van het Haagsch Genootschap. 1826. Bl. 1—245.

b) *D. C. van Voorst*, over de ondheid van het boek Iob verdedigd tegen Hufnagel en Doderlein — met den zilveren eerprys bekroond, en te vinden in de Verh. van het Haagsche Genootschap. 1797. 315. 8.

c) *I. G. Dahler*, over de geloofwaardigheid en het belang van de boeken der Chroniken voor de Bybelsche Geschiedenis. — Met den gonden eerprys bekroond en te vinden in de Werken van het Haagsche Genootschap. 1830. p. 13 — 296.

Digitized by Google

rum librorum patrocinium peculiari scripto in se susceperat. — E psalmis Davidicis poetae vitam et fata illustravit doct. *C. W. Stronck* a); peculiariter vero Aguris preces (Prov. 30, 8.), sapienter institutas nobisque precandi exemplum praebentes, docuit ven. *P. van der Willigen* b).

In librorum vero propheticorum V. F. authentiam et integritatem inquisivit *M. I. H. Beckhaus* c), ecclesiastes Germanus; locum autem propheticum Iesaiae (VII, 14—16.) peculiari dissertatiuncula explicuit ven. I. L. Overdorp d), ecclesiastes Gelrus. — Ipse vero de indole et argumento libri Danielis ita egi, ut praestantia huius libri, e diversis monumentis historicis et propheticis, a Daniele quidem conscriptis, verum ab alio quopiam, s. Esra s. alio, compilati aliquatenus vindicaretur, tum interius libri indole, argumento et forma exponenda, tum indicando libri ad historiam gentium et Israeliticam illustrandam momento et pretio, maxime ratione habita argumentorum ab Eichhornio, Wettio et Bertholdo adversus eum motorum e). — Tandem vero quemnam

a) *C. W. Stronck,* over Davids geschiedenis, vergeleken met zyne liederen — met den gonden eerprys bekroond en te vinden in de Verh. van het Haagsche Gen. 1827. p. 301.

b) *P. van der Willigen,* Verh. over de wysheid en aangelegenheid van Agurs bede, Spr. 30, 8. — met den zilveren eerprys bekroond, ald. 1807. 52 bl. 8.

c) *M. I. H. Beckhaus,* Oordeelkundige Verdediging van de echtheid en ongeschondenheid der Profetische Schriften des O. V. — met den gonden eerprys bekroond, ald. 1798. 8. 475 p.

d) *I. L. Overdorp,* Verh. over Iesaia VII, 14—16. met den zilveren eerprys bekroond en te vinden t. a. pl. 1803. 64 p.

e) *H. I. Royaards,* Proeve over den geest en het belang van het boek: Daniel. — Eene Bydrage tot handhaving van de eere des Bybels. — met den

praestent usum libri Vet. Foederis apocryphi ad explicandos Novi Foederis libros et explicanda dogmata Christiana docte exposuit *M. I. H. Beckhaus* a).

Vinculum inter s. codicem Veteris et Novi Foederis indicare tentavit ven. *L. B. Folmer*, qui vaticinia, quae in Veteri Foedere de Iesu Christo occurrunt, interpretatus est b). Overdorpius vero rationem, qua loca Vet. Foederis in N. Foedere allegari solent, itemque usum, quem ad rite interpretanda varia loca Vet. et Novi Foederis illa allegandi ratio praestare possit, indicavit c).

Quod vero ad ipsam *Novi Foederis interpretationem* attinet, cum exegetice tum practicos in usus varia loca N. T. interpretati sunt multi. Ita orationem q. d. dominicam et explicuit et ad usum nostri aevi hominum practicum accommodavit ven. *Verwey*, ecclesiastes Haganus; resurrectionem Lazari (Ioh. 11.) et Iesu in coelos adscensum duabus dissertationibus vindicavit clar. van Hengel d); deque iis, quae locum habuerunt

---

gonden eerprys bekroond en te vinden in de Verh. van het Haagsche Genootschap. 1821. 264.

a) *M. I. H. Beckhaus*, Verhand. over het gebruik der Apoçryfe boeken des O. T. — met den gonden eerprys bekroond, ald. 1806. 560.

b) *L. B. Folmer*, Verh. over de eigenlyk genoemde Voorspellingen des O. V. die regtstreeks op onzen Heer I. C. zien — met den gonden eerprys bekroond, ald. 1804. 469.

c) *I. L. Overdorp*, Opgave van regelen, volgens welke uit de aanhalingen van plaatsen des O. V. by Iesus en de Apostelen, de ware meening dier plaatsen bepaald wordt. — met den gonden eerprys bekroond en ald. t. a. pl. 1804. 532 bl. 8.

d) *B. Verwey*, De voortrefflykheid en het nuttig gebruik van het gebed des Heeren. — met den silveren eerprys bekroond — en ald. t. a. p. 1810. 63.

W. A. van Hengel, Verdediging van de geschie-

Digitized by Google

opportunitate effusi spiritus sancti, festo pentecostes, quaeque valeant ad probandam veritatem et divinam doctrinae evangelicae indolem, fuse egit prolixa dissertatione *C. H. Mettgerus*, theologus Germanus, uti et *K. C. Seltenreich*, theologus Saxonicus a); peculiarem Marci locum (C. 7. et 8.) de miraculis, a Iesu patratis, tuitus est ven. *B. Te Gempt*, ecclesiastes Gelrus b). Universe autem evangelii Iohannei authentiam adversus Bretschneiderum cum docte, tum maxime populari ratione probatum ivit theologus Wurtenbergensis *C. V. Hauff*, qui nuper e vivis excessit c). Nuperrime

denis van den wonderdadig opgewekten Lazarus — met den zilveren eerprys bekroond — en ald. 1808. 118.

W. A. van Hengel, Verh. over Iesus hemelvaart en daarop gevolgden verhoogden Staat als volkomen waarachtig, en geenszins als kunstige fabelen (Mythen) aan te merken. — met den gouden eerprys bekroond — en ald. 1809. 200 bl.

a) *C. A. Metger*, Verh. over het denkbeeld, hetwelk men van de uitstorting des H. Geestes op den eersten Pinksterdag te vormen heeft, en het daarop gegronde bewys voor de waarheid en Goddelykheid der Evangelieleer — met den gouden eerprys bekroond — en te vinden in de werken van het Haagsch Gen. 1816. 1. 8. 223.

K. C. Seltenreich, de eodem argumento — met den zilveren eerprys bekroond — en t. a. p. 1816. 1. 197.

b) *B. Te Gempt*, opheld. der wonderverhalen Marc. VII. 32 — 37. VIII. 22 — 26. met staving van derzelver geloofwaardigheid en bygevoegd onderzoek, of ook deze berigten eene aanmerkelyke bydrage bevatten tot de beoordeeling der waarde van het Evangelie van Marcus — met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 1829. I. 146.

c) *Carl Victor Hauff*, Verh. over de echtheid van Iohannes Evangelie en des zelfs hooge waardy met wederlegging van gemaakte bedenkingen, voor ongeletterde, maar waarheidzoekende Bybelminnaars — met den gouden eerprys bekroond — t. a. p. 1829. 351 bl. 8.

vero Iesu dolores Gethsemaniticos, post varias a viris doctis propositas sententias explicare, et Iesu in iis perferendis indolem sanctam illam et puram vindicare tentarunt duumviri venerabiles, *C. Riehm*, eccles. Amstelodamensis, et *P. van der Willigen*, (de quo supra) a). — Locum porro classicum in epistola Pauli ad Romanos (c. VII.) docte et accurate, allatis variis cum patrum, tum interpretum veterum aeque ac recentiorum, sententiis, historice et critice interpretati sunt viri ven. *H. F. T. Fokkens*, eccl. Frisiacus, et *T. G. Bergsma*, Th. Dr. et ecclesiastes Traiectinus, ita ut sibi invicem oppositam tuiti sint interpretationem b).

Tandem in explicando loco Paulino 2 Tim. 3, 16. eiusque vi ad probandam sacri codicis *Θεοπνευστίαν* versatus fuit ven. D. *Molenaar*, eccl. Haganus c).

His fere absolvuntur scripta exegetica, ab hisce societatibus edita, quae, duobus Teylerianis exceptis, cuncta referuntur ad Haganae societatis opera. In plurimis vero eorum egregiae occurrunt vindiciae s. librorum integrorum, s. locorum classicorum, quorum multa referunt prudentem illam, a nostratibus excultam, theologiam, qua exegetico-historica via procedentes, grammaticam sectati sunt rationem, ita vero ut nunquam mitterent divinam codicis s. auctoritatem. Quorum vero theologorum extraneorum scri-

---

a) *I. C. Riehm*, Verh. over het hooggaande lyden van Iesus in Gethsemane — met den gonden eerprys bekroond — t. a. p. 1831. 248 bl. 8.

P. van der Willigen, over hetzelfde onderwerp — met den zilveren eerprys bekroond — ald. 197 bl. bl. 8.

b) *H. F. T. Fokkens en T. G. Bergsma*, Twee Verhandelingen over Rom. VII. — beide met den gonden eerprys bekroond in 1832. doohet Haagsche Gen. — Typis brevi vulgabuntur.

c) *D. Molenaar*, Over de ingeving der H. Schriften naar 2 Tim 3, 16. — met den zilveren eerprys bekroond — in de Verh. en het Haagsche Gen. 1819. 70 bl.

Digitized by Google

pta praemium tulerunt, dissertationes, Germanice ut plurimum conscriptae aut Latine, Hollandice prodierunt. In singulis vero exegeticis hisce scriptis polemicam rationem et apologeticam e consilio societatis Haganae sectati sunt auctores.

II.

Theologia Dogmatica
cum naturalis, tum Christiana.

Ratione habita peculiaris consilii, quod habuerunt singulae hae societates sive in tuenda religione Christiana, ut Teyleriana et Hagana, sive in provehenda et excolenda religionis philosophia, ut Stolpiana, aliter fieri vix potuit, quin in argumentis pertractandis versarentur alii philosopho-dogmaticis, exegetico-dogmaticis alii. In operibus Teylerianis pauca occurrunt scripta exegetico-dogmatica, quaeque habentur haec, una de sacrificiis disputatione excepta, ad ipsam maxime religionis philosophiam sive theologiam naturalem referenda. Stolpianum legatum alteram disputationum partem dicavit pertractandis argumentis, non nisi ex una theologia naturali petitis. Contra vero Hagana societas magnam partem versata fuit in argumentis pertractandis dogmaticis, raro admodum in religionis philosophia, Teyleriani vero, aeque ac Hagani, dogmaticam apologetice excolere sibi proposuerunt, simulque rationem habuerunt recentioris theologiae, potissimum in Germania, conditionis. — Videamus de singulis.

Religionis philosophia sive Theologia naturalis.

Stolpiani legati moderatores systematicum sibi proposuerunt ordinem in proponendis, primo saltem tempore,

Accedentes igitur, hisce de societatibus ipsis monitis, ad referenda scripta harum societatum, chronologicum ordinem mittentes, earum mentionem iniiciemus ad ordinem disciplinarum theologicarum. Quae igitur ad theologiam exegeticam, dogmaticam, practicam et historicam referuntur scripta, suo singula loco recensebimus. Neque tamen quis scriptorum crisin exspectet, quae in tanta dissertationum copia non nisi levissima manu institui possit, quodque in recensendis scriptis, aureo argenteove praemio a laudatis societatibus coronatis, arrogantius foret a).

I.
Theologica Exegetica.
Critica. Hermeneutica. Exegesis Codicis S.

Ex ipso, quod indicavimus, harum societatum consilio facile intelligitur, criticam et exegesin codicis s. vix argumenta praebuisse scriptis Stolpianis, non nisi raro Teylerianis, magis vero Haganis. Hermeneutica autem nonnulla scripta occurrunt in posterioribus dissertationibus Teylerianis, praeterea quod in scriptis dogmaticis varia saepe protulerint exegetici argumenti, sive saltem ad explicanda loca s. codicis idonea.

---

a) Nuper etiam Criticorum et Studiorum theologicorum censor universe desiderabat conspectus hosce, magis referentes, minus vero crisin instituentes; ita enim scripsit: „Nur sollten, scheint mir, die litterarischen Uebersichten in den theologischen Studien und Kritiken noch mehr blofs referirend werden; denn die eingestreuten Kritiken können bei solcher Kürze grofsentheils nicht anders als absprechend ausfallen." — Ita censor in Theol. Literaturblatt zur allgem. Kirchenzeitung (3. Aug. 1832. —)

Digitized by Google

Quo tempore *crisi* q. d. *sublimiori* in explicando codice s. abuterentur plurimi, Semleri vestigiis insistentes, universe de usu et abusu critices sacrae disputavit celeberrimus noster theologus, *Iodocus Heringa*, E. fil. (per quadraginta fere annos theologiae prof. Rheno-Traiectinus), qua disputatione monita dedit saluberrima, quae prudentiam simul ac modestiam theologiae Hollandicae liberalioris prorsus sapiunt a).

Speciatim vero in authentiam et integritatem evangelii Matthaei, maxime loci vexati c. 28, 19, inquisivit celeberrimus noster theologus Lugduno-Batavus *I. van Voorst* (iam post plurimos annos in munere professoris exactos rude donatus) b). Quaestiones porro nuper proposuit Hagana societas critico-hermeneuticas de Pentateuchi indole, auctore, forma, argumento, aliis; deque evangelio Lucano, quaeque illi sunt propria et priva. Viris doctis hucusque sunt illae expositae. Ceterum vero criticas disquisitiones de variis libris codicis s., quas praebent Haganae dissertationes, infra recensebimus, quippe cum scriptis exegeticis coniungendas.

In hermeneuticis praeceptis explicandis, vel hermeneutica theologiae exegeticae parte explicanda versati sunt plures. Huc item referimus, qui introitus dederunt

---

a) *Iod. Heringa*, Elis. Zoon, Over het vereischt gebruik en hedendaagsch misbruik der Kritiek in de behandeling der Heilige Schriften; obvia est dissert. in de Werken van het Haagsch Genootschap, 1790. 520. 8. Germanice versa est haec disputatio, hocce titulo: *I. Heringa*, über den rechten Gebrauch und den Mifsbrauch der biblischen Kritik. Uebersetzt von M. I. H. Beckhaus, Offenb. 1804.

b) *I. van Voorst*, Proeve over de echtheid en ongeschondenheid van Matthaeus Evangelie; en wel byzonder over de echtheid van Matth. 28, 19. — in de Verh. van het Haagsch Genootschap. 1788. 66. 8.

in varios codicis s. libros. Alii vero una cum hermeneutica exegesin s. interpretationem librorum ita pertractarunt, ut sive critice agerent de ipsorum scriptorum fide et auctoritate, authentia, et integritate; de scriptorum indole et argumentandi scribendique ratione; sive integros libros integrasve pericopas interpretarentur.

Sic de stilo allegorico codicis s. ita disputavit Ven. *C. Swaving* (ecclesiastes id temporis Nardensis in Hollandia septentrionali), ut qua ratione procederent religionis Christianae adversarii in exornanda sua sententia de stilo (oratione) allegorico, quique esset apud eos illius sententiae abusus, et qua ratione rite in diiudicandis allegoriis esset versandum, indicaret a). Hic inter Haganos. — In Teylerianis vero interpretationem cod. s. mythicam historice et critice pertractavit clariss. Pareau (literarum orientalium prof. Rheno-Traiectinus, ac variis editis operibus erga literas orientales et interpretationem V. F. bene meritus, qui nuperrime diem suum obiit), adeo ut occurrerit recentioribus interpretationis mythicae patronis eosque feliciter refellerit. Indagavit docte et accurate, utrum mythi in sacro codice adessent, nec ne, et quaenam sint leges, quibus caveatur, ne illa interpretatione periculum inferatur librorum s. auctoritati b).

a) *C. Swaving*, over den allegorischen Styl der Heilige Schriften en het misbruik van denzelven gemaakt, en de regelen ter bepaling van den allegorischen Styl. — Te vinden in de Verhand. van het Haagsche Genootschap. 1798. I. 256. 8.

b) *I. H. Pareau*, Disputatio de mythica sacri codicis interpretatione, s. de rationum, quae mythicam sacrorum librorum interpretationem suadeant, momento ac pondere. — Obvia in de Verhand. van Teylers Godgeleerd Genootschap. D. 25. Harl. 1814. 4. 163. Disputatio haecce Latine scripta, vernacule a Teylerianis versa, deinceps separatim prodiit Trai. ad Rh. 1824. 8. 368., additamento et indicibus aucta.

Hermeneuticas leges practice in explicandis libris s. adhibuit theol. Lugd. Batavus clarissimus *W. A. van Hengel* exponenda vi et efficacitate, quam indolis s. characterismi diversitas, et peculiaris sentiendi cogitandique ratio evangelistarum et apostolorum habuit in eorum scripta. Simul vero allatis exemplis probavit, quod explicuit argumentum; adeo ut plurimis N. F. locis lucem attulerit a). — Quamnam vero vim in interpretando codice sacro habere possit eorum sententia, qui recentiori aevo statuerunt, Iesum et apostolos sese accommodasse ad perversam Iudaeorum cogitandi rationem, de industria exposuerunt in diversam abeuntes sententiam duumviri, Clariss. *Iod. Heringa* inter Haganos, et inter Teylerianos *Paulus van Hemert*, theologiae criticae Kantianae patronus et theol. professor in seminario Remonstrantium, suasque item symbolas addiderunt utrisque *W. de Vos* et *I. C. Bang* b). De ἐναντιοφανείαις, in narrationibus

---

a) *W. A. van Hengel*, Verhandeling over den invloed van de Karakters en denkwyze der Evangelisten en Apostelen op derzelver Schriften. — In de Verhand. van Teylers Godgeleerd Genootschap. D. 27. 1815. 4. 139.

b) *Iod. Heringa*, E. Z. Verhandeling ten betooge dat Iesus en zyne Apostelen zich doorgaans niet geschikt hebben naar de verkeerde denkbeelden van hunne tydgenooten. — Met den gouden eerprys bekroond in de Verh. van het Haagsch Genootschap. 1789. 8. 318. Germanice versa est haecce disputatio sub titulo: *I. Heringa*, Ueber die Lehrart Iesu und seiner Apostel, mit Hinsicht auf die religiösen Begriffe seiner Zeitgenossen. Offenb. 1792.

I. C. Bang (Phil. Mag. et ecclesiastes Corveldiensis in Hassia), Verh. Waarin onderzocht wordt, in hoe verre Iesus en zyne Apostelen zich geschikt hebben naar de vatbaarheid der Iooden in het voorstellen der Christelyke leer. — Met den

Evangelistarum obviis, iisque rite et prudenter diiudicandis, quid statuendum sit, accurate exposuit *Petr. van der Willigen*, ecclesiastes Tielae in Gelria a).

Opportunitatem dedit societas maxime Hagana nonnullorum librorum Veteris Foederis ita explicandorum, ut simul in tuenda illorum auctoritate versarentur theologi. — Sic de libri Iobaei antiquitate disputavit Ven. *D. C. van Voorst*, ecclesiastes Amstelodamensis b); de Chronicorum librorum ἀξιοπιστίᾳ eorumque pretio historiae biblicae, maxime eo consilio, ut dubia a Clariss. de Wette, Grambergio aliisque mota averterent, scripsit theologus Argentoratensis *I. G. Dahlerus*, qui nuper diem suum obiit b). — Quique iam antea ho-

---

zilveren eerprys bekroond en t. a. pl. uitgegeven in het Latyn en Hollandsch. 8. 142.

P. van Hemert, Over de Volksbegrippen hoeverre ingeschikt door de Evangelieleer — met den gonden eerprys bekroond in de Werken van Teylers Godgeleerd Genootschap. D. 12. 1792. 4. 198.

W. de Vos (Doopsgez. Leeraar te Amsterdam) de Evangelische prediking en geschriften vergeleken met de volksbegrippen van dien tyd — met den zilveren eerprys bekroond en gedrukt t. a. pl. 200—508. 4.

a) *P. van der Willigen*, over het verschil in de verhalen der Evangelisten van gelyke en gelykluidende gebeurtenissen en regelen ter beoordeeling derzelve — met den gonden eerprys bekroond en te vinden in de Verh. van het Haagsch Genootschap. 1826. Bl. 1—245.

b) *D. C. van Voorst*, over de ondheid van het boek Iob verdedigd tegen Hufnagel en Doderlein — met den zilveren eerprys bekroond, en te vinden in de Verh. van het Haagsche Genootschap. 1797. 315. 8.

c) *I. G. Dahler*, over de geloofwaardigheid en het belang van de boeken der Chroniken voor de Bybelsche Geschiedenis. — Met den gonden eerprys bekroond en te vinden in de Werken van het Haagsche Genootschap. 1830. p. 13 — 296.

rum librorum patrocinium peculiari scripto in se susceperat. — E psalmis Davidicis poetae vitam et fata illustravit doct. *C. W. Stronck* a); peculiariter vero Aguris preces (Prov. 30, 8.), sapienter institutas nobisque precandi exemplum praebentes, docuit ven. *P. van der Willigen* b).

In librorum vero propheticorum V. F. authentiam et integritatem inquisivit *M. I. H. Beckhaus* c), ecclesiastes Germanus; locum autem propheticum Iesaiae (VII, 14—16.) peculiari dissertatiuncula explicuit ven. I. L. Overdorp d), ecclesiastes Gelrus. — Ipse vero de indole et argumento libri Danielis ita egi, ut praestantia huius libri, e diversis monumentis historicis et propheticis, a Daniele quidem conscriptis, verum ab alio quopiam, s. Esra s. alio, compilati aliquatenus vindicaretur, tum interius libri indole, argumento et forma exponenda, tum indicando libri ad historiam gentium et Israeliticam illustrandam momento et pretio, maxime ratione habita argumentorum ab Eichhornio, Wettio et Bertholdo adversus eum motorum e). — Tandem vero quemnam

---

a) *C. W. Stronck,* over Davids geschiedenis, vergeleken met zyne liederen — met den gonden eerprys bekroond en te vinden in de Verh. van het Haagsche Gen. 1827. p. 301.

b) *P. van der Willigen,* Verh. over de wysheid en aangelegenheid van Agurs bede, Spr. 30, 8. — met den zilveren eerprys bekroond, ald. 1807. 52 bl. 8.

c) *M. I. H. Beckhaus,* Oordeelkundige Verdediging van de echtheid en ongeschondenheid der Profetische Schriften des O. V. — met den gonden eerprys bekroond, ald. 1793. 8. 475 p.

d) *I. L. Overdorp,* Verh. over Iesaia VII, 14—16. met den zilveren eerprys bekroond en te vinden t. a. pl. 1803. 64 p.

e) *H. I. Royaards,* Proeve over den geest en het belang van het boek: Daniel. — Eene Bydrage tot handhaving van de eere des Bybels. — met den

praestent usum **libri Vet. Foederis apocryphi** ad explicandos Novi Foederis libros et explicanda dogmata Christiana docte exposuit *M. I. H. Beckhaus* a).

Vinculum inter s. codicem Veteris et Novi Foederis indicare tentavit ven. *L. B. Folmer*, qui **vaticinia, quae in Veteri Foedere de Iesu Christo occurrunt**, interpretatus est b). Overdorpius vero **rationem, qua loca Vet. Foederis in N. Foedere allegari solent**, itemque usum, quem ad rite interpretanda varia loca Vet. et Novi Foederis illa allegandi ratio praestare possit, indicavit c).

Quod vero ad ipsam *Novi Foederis interpretationem* attinet, cum exegetice tum practicos in usus varia loca N. T. interpretati sunt multi. Ita **orationem q. d. dominicam** et explicuit et ad usum nostri aevi hominum practicum accommodavit ven. *Verwey*, ecclesiastes Haganus; **resurrectionem Lazari** (Ioh. 11.) et **Iesu in coelos adscensum** duabus dissertationibus vindicavit clar. van Hengel d); deque iis, quae locum habuerunt

---

gonden eerprys bekroond en te vinden in de Verh. van het Haagsche Genootschap. 1821. 264.

a) *M. I. H. Beckhaus*, Verhand. over het gebruik der Apocryfe boeken des O. T. — met den gonden eerprys bekroond, ald. 1806. 560.

b) *L. B. Folmer*, Verh. over de eigenlyk genoemde Voorspellingen des O. V. die regtstreeks op onzen Heer I. C. zien — met den gonden eerprys bekroond, ald. 1804. 469.

c) *I. L. Overdorp*, Opgave van regelen, volgens welke uit de aanhalingen van plaatsen des O. V. by Iesus en de Apostelen, de ware meening dier plaatsen bepaald wordt. — met den gonden eerprys bekroond en ald. t. a. pl. 1804. 532 bl. 8.

d) *B. Verwey*, De voortreffiykheid en het nuttig gebruik van het gebed des Heeren. — met den silveren eerprys bekroond — en ald. t. a. p. 1810. 63.

W. A. van Hengel, Verdediging van de geschie-

Digitized by Google

opportunitate effusi spiritus sancti, festo pentecostes, quaeque valeant ad probandam veritatem et divinam doctrinae evangelicae indolem, fuse egit prolixa dissertatione *C. H. Mettgerus*, theologus Germanus, uti et *K. C. Seltenreich*, theologus Saxonicus a); peculiarem Marci locum (C. 7. et 8.) de miraculis, a Iesu patratis, tuitus est ven. *B. Te Gempt*, ecclesiastes Gelrus b). Universe autem evangelii Iohannei authentiam adversus Bretschneiderum cum docte, tum maxime populari ratione probatum ivit theologus Wurtenbergensis *C. V. Hauff*, qui nuper e vivis excessit c). Nuperrime

denis van den wonderdadig opgewekten Lazarus — met den zilveren eerprys bekroond — en ald. 1808. 118.

W. A. van Hengel, Verh. over Iesus hemelvaart en daarop gevolgden verhoogden Staat als volkomen waarachtig, en geenszins als kunstige fabelen (Mythen) aan te merken. — met den gouden eerprys bekroond — en ald. 1809. 200 bl.

a) *C. A. Metger*, Verh. over het denkbeeld, hetwelk men van de uitstorting des H. Geestes op den eersten Pinksterdag te vormen heeft, en het daarop gegronde bewys voor de waarheid en Goddelykheid der Evangelieleer — met den gouden eerprys bekroond — en te vinden in de werken van het Haagsch Gen. 1816. 1. 8. 223.

K. C. Seltenreich, de eodem argumento — met den zilveren eerprys bekroond — en t. a. p. 1816. 1. 197.

b) *B. Te Gempt*, opheld. der wonderverhalen Marc. VII. 30 — 37. VIII. 22 — 26. met staving van derzelver geloofwaardigheid en bygevoegd onderzoek, of ook deze berigten eene aanmerkelyke bydrage bevatten tot de beoordeeling der waarde van het Evangelie van Marcus — met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 1829. I. 146.

c) *Carl Victor Hauff*, Verh. over de echtheid van Iohannes Evangelie en des zelfs hooge waardy met wederlegging van gemaakte bedenkingen, voor ongeletterde, maar waarheidzoekende Bybelminnaars — met den gouden eerprys bekroond — t. a. p. 1829. 351 bl. 8.

vero Iesu dolores Gethsemaniticos, post varias a viris doctis propositas sententias explicare, et Iesu in iis perferendis indolem sanctam illam et puram vindicare tentarunt duumviri venerabiles, *C. Riehm*, eccles. Amstelodamensis, et *P. van der Willigen*, (de quo supra) a). — Locum porro classicum in epistola Pauli ad Romanos (c. VII.) docte et accurate, allatis variis cum patrum, tum interpretum veterum aeque ac recentiorum, sententiis, historice et critice interpretati sunt viri ven. *H. F. T. Fokkens*, eccl. Frisiacus, et *T. G. Bergsma*, Th. Dr. et ecclesiastes Traiectinus, ita ut sibi invicem oppositam tuiti sint interpretationem b).

Tandem in explicando loco Paulino 2 Tim. 3, 16. eiusque vi ad probandam sacri codicis Θεοπνευστίαν versatus fuit ven. D. *Molenaar*, eccl. Haganus c).

His fere absolvuntur scripta exegetica, ab hisce societatibus edita, quae, duobus Teylerianis exceptis, cuncta referuntur ad Haganae societatis opera. In plurimis vero eorum egregiae occurrunt vindiciae s. librorum integrorum, s. locorum classicorum, quorum multa referunt prudentem illam, a nostratibus excultam, theologiam, qua exegetico-historica via procedentes, grammaticam sectati sunt rationem, ita vero ut nunquam mitterent divinam codicis s. auctoritatem. Quorum vero theologorum extraneorum scri-

---

a) *I. C. Riehm*, Verh. over het hooggaande lyden van Iesus in Gethsemane — met den gonden eerprys bekroond — t. a. p. 1831. 248 bl. 8.

P. van der Willigen, over hetzelfde onderwerp — met den zilveren eerprys bekroond — ald. 197 bl. bl. 8.

b) *H. F. T. Fokkens en T. G. Bergsma*, Twee Verhandelingen over Rom. VII. — beide met den gonden eerprys bekroond in 1832. doohet Haagsche Gen. — Typis brevi vulgabuntur.

c) *D. Molenaar*, Over de ingeving der H. Schriften naar 2 Tim 3, 16. — met den zilveren eerprys bekroond — in de Verh. en het Haagsche Gen. 1819. 70 bl.

Digitized by Google

pta praemium tulerunt, dissertationes, Germanice ut plurimum conscriptae aut Latine, Hollandice prodierunt. In singulis vero exegeticis hisce scriptis polemicam rationem et apologeticam e consilio societatis Haganae sectati sunt auctores.

II.

Theologia Dogmatica cum naturalis, tum Christiana.

Ratione habita peculiaris consilii, quod habuerunt singulae hae societates sive in tuenda religione Christiana, ut Teyleriana et Hagana, sive in provehenda et excolenda religionis philosophia, ut Stolpiana, aliter fieri vix potuit, quin in argumentis pertractandis versarentur alii philosopho-dogmaticis, exegetico-dogmaticis alii. In operibus Teylerianis pauca occurrunt scripta exegetico-dogmatica, quaeque habentur haec, una de sacrificiis disputatione excepta, ad ipsam maxime religionis philosophiam sive theologiam naturalem referenda. Stolpianum legatum alteram disputationum partem dicavit pertractandis argumentis, non nisi ex una theologia naturali petitis. Contra vero Hagana societas magnam partem versata fuit in argumentis pertractandis dogmaticis, raro admodum in religionis philosophia, Teyleriani vero, aeque ac Hagani, dogmaticam apologetice excolere sibi proposuerunt, simulque rationem habuerunt recentioris theologiae, potissimum in Germania, conditionis. — Videamus de singulis.

Religionis philosophia sive Theologia naturalis.

Stolpiani legati moderatores systematicum sibi proposuerunt ordinem in proponendis, primo saltem tempore,

i. e. medio seculo superiore, quaestionibus e religionis philosophia sive theologia naturali desumtis. Quae enim fuit systematica illius aevi ratio et methodica, q. d., placuisse prae ceteris videtur moderatoribus, uti et demonstrandi ratio (methodum demonstrativam barbare dicunt) grata fuit et accepta nonnullis, qui primis illis temporibus praemia tulerunt Stolpiana.

Universe quidem de meritis philosophiae de Deo disputarunt nonnulli. Utrum homines, una ratione duce, nulla iis patefacta doctrina, iustas rite sibi informare valeant de Deo rebusque divinis notiones, exposuerunt ven. *J. Brouwer* et *W. Bruin* a). — Utrum vero ad salutem et veniam peccatorum adipiscendam sufficiat theologia naturalis, disquisivit inter Haganos ven. *W. F. Lang* b).

Disputarunt porro de singulis fere partibus huius disciplinae, plurimaque argumenta, quae ad probandum valeant, esse Deum, ad examen revocarunt. Neque frustra tales proposuerunt quaestiones. Palmam tulerunt auctores, ab iis laudati, quibus aii accesserunt, secundos sortiti honores. In his *Levinus Goedenius*, *L. Reeder*, *A. Dryfhout* et *A. Hulshoff* argumenta, quae vulgo dicuntur, a priori ducta, ita exposuerunt, ut quae Cartesii et posteriorum fuerit sententia de existentia Dei e no-

a) *I. Brouwer*, Over de bronnen van menschelyke kennis omtrent God en Goddelyke zaken — met den gonden eerprys bekroond, in de Verhand. van Teylers Godgel. Genootschap D. 16. 1797. 154 bl.

W. Bruin, over hetzelfe onderwerp — met den zilveren eerprys bekroond — t. . p. 155 — 236.

b) *W. F. Lang*, over de ongenoegzaamheid der Natuurlyke Godgeleerdheid voor den zedelyk bedorven mensch, en tot eene gegronde hoop op de eeuwige zaligheid — met den gonden eerprys bekroond — in de Verhand. van het Haagsche Gen. 1796. 157 bl.

Digitized by Google

tione (idea) entis q. d. perfectissimi et necessarii probata, diiudicarent a). — Porro *J. Alb. Melchior* argumenta proposuit, quibus existentia Dei probatur a posteriori b), peculiariter vero, quatenus ex eo, quod aliquid est, efficiatur, esse Deum, indagarunt viri doctissimi *G. A. Maas*, *J. Monnikhoff*, *A. Perrenot*, *S. Jordan* c). — Quodnam autem in probanda numinis existentia pretium statui debeat communi generis humani assensui, exposuerunt *J. C. Fontaine*, *Io. Iac. Hottingerus*, theologus Tigurinus, *Th. Spaan*, et *I. Engelsma Mebius* d) item et Anonymus.

Hactenus quidem de variis argumentis, quibus probari solet vulgo, esse Deum, philosophice egerunt Stolpiani. Neque tamen hic substiterunt. Processerunt ad ipsam Dei explicandam naturam, si forte homini licuerit. — Sic de unitate Dei, anne ex una ratione probanda sit, et num

---

a) *Ioh. Lev. Goedenius*, *L. Reeder*, *A. Dryfhout en A. Hulshoff*, Vier Verhandelingen over het bewys voor het bestaan van God, *a priori* betoogd. — bekroond en te vinden in de Verhandelingen over de Natuurlyke Godgeleerdheid van het Stolpiaansch Legaat. Deel II. Leyd. 1776. bl. 1—286.

b) *Ioh. Alb. Melchior*, Dissertatio de argumentis, quibus existentia Dei probatur a posteriori — item et duorum auctorum anonymorum. — Duae priores disputationes sunt Latine conscriptae; tertia vernacule. — Obviae in Verhand. van het Stolpiaansch Legaat voor de Natuurlyke Godgeleerdheid. I. Deel. 1766. 78 bl.

c) *G. A. Maas*, *I. Monnikhoff*, *A. Perrenot*, ICtus et *S. Iordan*, 4 dissert. quibus efficitur ex eo, quod aliquid est, sequi Deum esse. — Obviae in Verh. van het Stolpiaansch Legaat vor de Natuurl. Godgel. D. I. 182 pp. quarum duae priores Belgicae, reliquae Latinae.

d) *I. C. Fontaine*, *I. I. Hottinger*, *Th. Spaan* en *I. Engelsma Mebius* et Anonymus. 5 Disquisit. de pretio communis humani generis consensus in adserenda numinis existentia. — In iisdem operibus Stolpianis. Vol. II. Lugd. 1776.

Digitized by Google

absque ulla patefactione unquam eo pervenerint sive gentes sive philosophi inter eas, ut eam probarent, quaesiverant Stolpiani; responsum dedit summus noster D. *Wyttenbachius*, qui Valckenaerii et Ruhnkenii cathedram in academia Lugduno-Batava diu ornavit; responsa praeterea dederunt clar. *Manger*, theologus Franequeranus, ven. *P. Verstap* et *I. de Kruyf*, ICtus a). — — De proprietatibus sive attributis divinis (quae nos humano more de Deo loquentes dicere solemus), ex essentia entis (sit venia verbis!) deducendis egerunt nostrates *F. Witteveen*, *I. H. de Ruyter* et *A. Perrenot*, et vir clar. Vitebergensis *I. D. Titius* b). — Gravissimam vero quaestionem, utrum Deo sint affectus (aandoeningen of hartstogten) tribuendi; quodsi affirmandum, anne hi aliquam habeant in Dei felicitatem vim, adumbrare tentarunt viri ven. *W. B. Ielgersma* et *A. Hulshoff*, uti et *Paulus van Hemert* (de quo supra). Hi vero inter Teylerianos c). — Locum de Deo creatore eoque ne-

---

a) *D. Wyttenbachius*, Disp. qua disquiritur num solius rationis vi et quibus argumentis demonstrari possit non esse plures uno Deos? fuerintne unquam populi aut sapientes, qui eius veritatis cognitionem, sine revelationis divinae, ad ipsos propagatae, subsidio habuerint? Accedunt Latinae huic disputationi quatuor aliae, quarum duae clar. *I. H. Manger* et anonymi Latine sunt conscriptae et editae; duae vero Belgice a *P. Verstap* et *I. de Kruyf* — obviae in operibus societatis Stolpianae de theol. natur. Vol. III. 299 pp. Lugd. 1780.

b) *Fred. Witteveen*, Verh. over de eigenschappen, die uit het bestaan van een noodzakelyk wezen noodzakelyk voortvloeyen. Accedunt tres aliae de eodem argumento, auctoribus *I. H. de Ruyter*, *A. Perrenot* et *I. D. Titius*, quarum posterior Latine conscripta — obviae in operibus Stolpianis laud. Vol. I. 196 pp. 4.

c) *W. B. Ielgersma*, Verh. over de Goddelyke hartstogten — met den gouden eerprys bekroond door Teylers Godgel. Genootschap.

Digitized by Google

cessario viri laudati *L. Meyer* et *A. Hulshoff* tractarunt a). ,Disputatione physico-theologica, qua ex ipsarum rerum, quae exstant, attributis, Dei creatoris curam efficerent. — Quae vero dubia moverunt alii, ex ipsis malis, quae continuo occurrunt, ducta, tollere studuerunt cum vir doctus Hungarus, *I. Pap de Fagaras* et Germanus *I. C. Schwab*, tum e nostratibus *H. R. van Lier* et *Th. Spaen* et *W. L. Brown*, vir clar. Rheno-Traiectinus, gente Anglus. Hi enim probandum sibi sumserunt perfectissimae Dei naturae non contrarium esse mundum creare, in quo mala insint b). —

Locum vero de Dei providentia adverterunt Teylériani, qui de peculiari provida Dei cura in gubernando mundo, deque criteriis, quibus dignoscatur illa ab universa illa, quae dici solet, Dei providentia, quaesiverunt. Responsum dederunt vir clar. Berolinensis, isque mathematicus, *Fr. de Castillon*, item *I. Pap de Fagaras*, phil. prof. in Transylvania, et nostrates *I. van Gilse*,

---

A. Hulshoff en *P. van Hemert*, Twee Verh. over hetzelfde onderwerp. — elk met eene zilveren medaille bekroond — en te vinden in de Verh. van Teylers Godgel. Genootschap. D. 14. 310 bl.

a) *L. Meyer*, Diss. physico-theologica, qua ex attributis rerum hoc universum continentium communibus, demonstratur res has non necessario exsistere, sed ab Ente necessario creatas esse.

A. Hulshoff, het ware stelsel der Natuur ontworpen — te vinden in de Verh. van het Stolpiaansch Legaat voor de Natuurlyke Godgeleerdheid. D. 2. 108 pp.

b) *I. Pap de Fagaras*, disp. qua demonstratur non esse contra naturam Dei perfectissimam, effecisse mundum, in quo mala insunt. — Accedunt tres disputationes Latinae *I. C. Schwab*, *H. R. van Lier*, et *W. L. Brown*, et una Belgica *Theod. Spaen* de eodem argumento. — obviae in operibus Stolpianis V. III. 270 pag.

Digitized by Google

ecclesiastes Teleio-Baptistarum Zardamensis, et *Iac. Kuyper*, uti et anonymus a).

De animae humanae immaterialitate ita disputarunt *Alb. Hulskoff*, *I. Rochussen* et *H. van Voorst*, ut quaenam inde deduci possint ad probandam ipsius animae post mortem durationem, sensus internos et agendi rationem, a corpore semotam, explicare conarentur b). — Quaenam vero veteres philosophi de animorum humanorum post mortem conditione statuerint, ex ipsa philosophiae historia, pro sua, qua inclaruerunt, doctrina et acumine philosopho exposuerunt inter Teylerianos duumviri, in patria nostra celeberrimi, *Wyttenbachius* et *Ieronime de Bosch*, quorum hic literarum Mecaenas, edita anthologia Graeca, nominis famam et auctoritatem in orbe literato sibi paravit c). —

---

a) *Fred. de Castillon*, recherches sur une providence particuliere. — Quae disputatio cum Gallice tum Belgice occurrit in operibus Teylerianis laud. V. II. Aureum tulit praemium. — Accesserunt, Belgice scriptae *I. Pap de Fagaras*, *Ian van Gilse*, *Iac. Kuyper*, en een ongenoemde. Vier Verhandelingen over Goos byzondere Voorzienigheid — aan elk derzelve een zilveren eerprys toegewezen — en te vinden in Teylers Godgel. Genotschap. D. II. bl. 45—427.

b) *A. Hulshoff*, Verh. over de onstoffelykheid der ziel en den staat der ziele na den dood. — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van Teylers Godgel. Genootschap. D. X. bl. 3—58. *I. Rochussen*, *Hendr. van Voorst* en een Ongenoemde, over hetzelfde onderwerp — elk met een zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 59—219.

c) *D. Wyttenbach*, over de gevoelens der oude wysgeeren van Thales en Pythagoras af tot op Seneca toe, wegens het leven en den staat der zielen na den dood des ligchaams. — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Genootschap. D. 4. bl. 208. Latine scripta dissertatio Latine prodiit et Belgice.

Digitized by Google

Transitum ad argumenta dogmatica nobis parent ea, quae in comparanda religionis philosophia et religionis divinitus patefactae doctrina versantur. Sic quidem religionem gentium ethnicarum, maxime Graecorum, uti et theologiam naturalem in se spectatam cum patefacta doctrina sive Mosaica, sive Christiana, eiusque placitis contulerunt varii. In his veram philosophiam cum patefactione Christiana comparare instituit Anglus *Cesar Morgan*, Acolythus Episcopus Eliensis, uti et nostrates *I. F. Lentz*, *P. Verstap* et cl. *L. Meyer* a). — Criteria vero, quibus dignoscatur patefacta divinitus doctrina Christiana, illiusque vinculum cum patefactione Mosaica et ipsa religionis philosophia sive theologia naturali, ex professo indicarunt *D. Hovens*, *G. Hesselink*, *P. Loosjes*, *A. C. de Vries* et *F. Vaster* b). — Praeterea ven. *L. Valk* ita comparavit inter se placita philosophorum Graecorum et Latinorum cum Christianis placitis, maxime de Deo, providentia, virtute et religione, poenitentia, emendatione et vita futura, ut probaverit, cuncta, quae hisce philosophorum placitis bona insunt, perfectiora et ab

---

Ieronimo de Bosch, en een Ongenoemde, over hetzelfde onderwerp. — elk met een zilveren eerprys bekroond — t. a. p. bl. 211 — 509.

a) *Cesar Morgan*, Philosophy not preiudicial to the interests of Revelation. — Anglice prodiit et Belgice versa sub titulo: de Wysgeerte niet nadeelig voor de belangen der Openbaring — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van Teylers Godgel. Genootschap. D. 6. 96 bl.

I. F. Lentz, *P. Verstap* et *L. Meyer*, Verh. over hetzelfde onderwerp. — elk met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. — bl. 97—368.

b) *D. Hovens*, Verh. over het kenmerk der Christelyke Openbaring, en derzelver verband met de Mosaische Openbaring en den natuurlyken Godsdienst — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Genootschap. D. I.

omni errore vacua in Iesu doctrina reperiri a). — Tandem vero quatenus scriptores veteres, qui vulgo profani dicuntur, valeant ad confirmandum codicem s., exposuit *I. A. G. Meyer*, Dr. in Lyceo Hanoverano; item et anonymus b).

Theologia Dogmatica Christiana.

Doctrinam quidem Christianam alii universe pertractarunt; alii peculiarium dogmatum rationem habuerunt. Licet enim in mediis, quae hodieque aguntur, rationalistarum et supranaturalistarum litibus maxime in Germania, theologi nostri Hollandici, extrema vitantes, plerumque partes suas non gesserint; vel sic tamen rationem habuerunt eorum, quae protulerunt extranei theologi. Historico-grammaticam interpretationem — saniorem vero, non temerariam — adhibentes, positivae doctrinae Christianae plerumque adhaerebant theologi nostri (saltem in ecclesia reformata), patefactionem, quam dicunt, immediatam profitebantur, in explicandis vero positivis dogmati-

---

G. Hesselink, *P. Loosjes*, *C. de Vries* Drie Verh. over hetzelfde onderwerp — met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. — bl. 191—379.

F. Vaster, Verh. over hetzelfde onderwerp. bl. 381—489.

a) *L. Valk*, Verh. over het goede in de stelsels der wysgeeren, betrekkelyk eene godsdienstleer, genoegzaam tot's menschen geluk, als meer volkomen en zonder de minste dwaling door Iesus en de Apostelen geleerd. — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1812. 272 bl.

b) *I. A. G. Meyer*, bevestiging, opheldering en verdediging der geschiedenis van Iesus en de Apostelen uit de Grieksche en Latynsche Schryvers — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Genootschap. 1799. 376 bl.

Accedit Latina anonymi disputatio de eodem argumento, cuius subiuncta est versio Belgica.

Digitized by Google

bus rationis usum perquam commendarunt, ita tamen ut auctoritati divinae supremi iudicis partes assignarent.

Positivam hancce religionis doctrinam tuebatur potissimum Hagana societas, licet negandum non sit in illius operibus, quae per quinquaginta fere annos prodierunt, non eandem semper dominari theologiae et dogmatum explicandorum, illustrandorum, probandorum viam ac rationem.

In ipsius doctrinae Christianae rationem, indolem, argumentum inquirendi opportunitatem dederunt variae ab Haganis et Teylerianis propositae quaestiones. — Universe quidem falsam esse eorum sententiam, qui statuunt notiones nostras de praecipuo dogmatum Christianorum argumento, procedente tempore excultisque in dies magis magisque hominibus, esse immutandas, probatum ivit cl. *Regenbogen* a). Quibus tamen non dogmatum formam, sed praecipuum eorum argumentum unice spectarunt. — De indole veritatis in ipsis rebus quaerenda, inque mente divina, disputavit *I. Wigeri*, ita ut eorum oppugnaret sententiam, qui maxime in placitis Christianis explicandis statuerent veritatem pro variis hominibus variam esse censendam, nosque igitur nullo pacto obstringi vi veritatis b). — Licet vero de studio Iesu et apostolorum sese accommodandi ad pravos Iudaeorum id temporis errores inter Haganos aeque ac Teylerianos egerant cl. *Heringa* et *van Hemert* aliique, quos laudavimus supra c), vel sic tamen peculiariter inquisive-

a) *I. H. Regenbogen* over de verandering van begrippen omtrent het wezenlyke der voornaamste waarheden van het Christendom. — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1805. 165 p.

b) *I. Wigeri*, over de verbendende kracht der waarheid. — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1789. 85.

c) Cf. supra, p. 423 sq.

runt in ea codicis s. loca, quae praecepta continerent ad illorum hominum et temporum conditionem peculiarem referenda, ad locorum item rationem et situm (locale, temporele en personele voorschriften). Recentiori enim aetate cuncta eo relata videbantur, quae theologis visa sunt minus congrua perpetuae et constanti doctrinae Christianae. Quapropter certae desiderabantur regulae ad ea definienda, quae localia, temporalia et personalia (venia sit verbis) dici consueverunt. Allatis nonnullis responsis, collectanea dederunt de hocce argumento Hagani a).

Recentiori vero aevo in ipsam indolem et modum patefactionis divinae inquisiverunt Hagani, disputantes, quatenus doctrina Iesu et apostolorum ab ipso Deo patefacta sit habenda? quatenus rationis summa auctoritas de rebus religiosis iudicandi sit admittenda, quatenus non sit? Quodsi negetur, sitne illa sententia cum libertate humana conciliandа? Versabatur igitur argumentum in fundamento constituendo omnis dogmatices Christianae. Palmam praeripuit multis aliis vir doct. *H. H. Donker Curtius*, ecclesiastes Arnhemensis, iamque per plures annos synodi nostrae nationalis reformatae praeses; qui philosophiae criticae Kantianae et rationalistarum rationem habuit, et brevi aeque atque accurate causam pertractavit b). — Assensum praebens iis,

---

a) Bydragen over heetgen in de leerstellingen en voorschriften van Iesus en de Apostelen betrekking heest tot de personen, tyden en plaatsen, in en onder welke zy leefder — uitgegeven in de Verh. van het Haagsche Gen. 1814. — 273 Bl.
en Nalezing tot die Verh. — t. a. p. — 1816. 162 Bl.

b) *H. H. Donker Curtius*, Verhand. over Iesus leer en het gezag der Rede — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1827. — 116 Bl.

Digitized by Google

quae de theologia naturali docuerant Rogge, Brouwer, Hulshoff et Lang (cf. p. 430. sq.); docuit ven. *I. Engelsma Mebius* unam valere doctrinam divinitus patefactam ad hominibus viam salutis, quae una est omnibus hominibus, indicandam [a]). Rationem vero inprimis habuit vir ven. eorum, quae cum alii, tum maxime Steinbartius recentiori aevo monuerat.

Quae vero recensentur vulgo argumenta sive externa sive interna ad probandam religionis Christianae originem et indolem, plane divinam, ad crisin revocarunt variis conscriptis dissertationibus viri doctissimi. Quale insit pondus argumento, e vaticiniis ducto, interpretandis Vet. Foederis de Iesu Christo vaticiniis, aliquatenus effecerunt cl. *Regenbogen* et ven. *Folmer*. Ille enim deistis oppositam scripsit disputationem, qua probatum ivit Veteri Foederi inesse veri nominis vaticinia de Iesu Christo [b]). Hic quaenam illa sint, exegetice probavit. (Cf. supra. p. 426.) Argumentum vero e miraculis ductum firmare studuit cl. *A. G. P. Möller*, theologus Duisburgensis, oppugnanda sententia miracula in N. T. obvia e causis physicis esse interpretanda, quam inter alios proposuerat id temporis I. C. F. Eck, theologus Saxonicus [c]). Quale vero miraculis insit argumentum ad probandam veri-

---

a) *I. Engelsma Mebius*, over de eenheid van den weg der zaligheid voor alle menschen — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1790. I.

b) *I. H. Regenbogen*, over de voorspellingen nopens Iesus Christus — met den gonden eerprys bekroont — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1797. 246.

c) *A. G. P. Möller*, Beoordeling van I. C. F. Eck's Versuch die Wundergeschichte des N. T. aus natürlichen Ursachen zu erklären — met den zilveren eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1797. 50.

tatem et divinam originem doctrinae evangelicae, docuerunt viri clar. *A. G. P. Möller*, et *I. Clarisse*, uti et poeta noster celeberrimus *Rhynvis Feith* a). — Item vero postea quae ab Elia et Elisa patrata referuntur miracula contulit cum mirifice a Iesu gestis ven. *S. Muntendam*, quo plenius illis veritatem assignaret, horum vero prae illis praestantiam vindicaret b).

E Iudaeorum vero fatis itemque e propagatione religionis Christianae ducta argumenta exposuerunt cl. *Suringar* et *Seltenreich* (de quibus mox dicemus). — Argumento vero externo opus esse, neque sufficere argumentum internum ad probandam divinam doctrinae Christianae indolem, nisi externum accedat, inter Teylerianos effecerunt *C. Rogge*, *I. Brouwer*, *A. Hulshoff* et *W. de Vos* c). — Tale vero argumentum internum ex ipsius

---

a) *A. G. P. Möller*, over de kracht van het bewys voor de waarheid en Goddelykheid der Evangelieleer, ontleend mit de wonderwerken van Iesus Christus en de Apostelen — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1800. 229 Bl.

I. Clarisse en *R. Feith*, Twee Verhand. over hetzelfde onderwerp, ieder met een' zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 317. en 288.

b) *H. Muntendam*, over de wonderwerken van Elia en Elisa, in vergelyhing gebragt met die van Iesus, ter bevestiging van de waarheid der eerste en betoog van de meerdere voortreffelykheid der laatste — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1819. 170.

c) *C. Rogge*, de kracht van het inwendig bewys voor de goddelykheid der Evangelieleer zonder het uitwendig bewys. — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. XV. 1795. 96 bl. 4.

I. Brouwer, *A. Hulshoff* en *W. de Vos*, Drie Verh. over hetzelfde onderwerp. — ieder met een' zilveren eerprys bekroond. — t. a. p. bl. 97—469.

Digitized by Google

ethices Christianae indole et argumento probavit cl. *Moller* et *Clarisse* a).

In explicando porro ipso doctrinae Christianae argumento, a Iesu propositam doctrinam eandem esse dicendam ac apostolicam, docuerunt viri clar. *Lotze et Regenbogen*, quo rectius oppugnarent eorum sententiam, qui apostolorum doctrinam divinam esse negarent b). Nec vero minus societates hae opportunitatem dederunt peculiarium dogmatum Christianorum exponendorum eorumque vindicandorum, quo tempore nullum dogma intactum relinquebatur. Qui positivam doctrinam oppugnabant, neologi aeque ac rationalistae, nulla admittebant in doctrina Christiana mysteria, quae rationis humanae effata superarent. Illis cum opposita fuerit societas Hagana, mirum nemini videatur, ab universa proponenda quaestione de μυστηρίοις Christianis initium eos duxisse; non adeo ut philosophice de iis disputarent, sed vero ut vim eorum practicam indicaret pia Christianorum fides. Quatenus igitur doctrina et fides mysteriorum Christianorum cum praxi Christiana et felicitate nostra sit coniungenda, docuit, qui primum societatis

---

a) *I. Clarisse*, Verh. over het bewys voor den goddelÿken oorsprong en het verbendend gezag van het Evangele ontleend uit den voortreffelyken aard van derzelfs zedeleer en haren gezegenden invloed op de verbetering en het geluk van menschen en volken — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsch Gen. 1803. 306 bl.

A. W. P. Möller, over hetzelfde onderwerp. — met den gonden eerprys bekroond. — t. a. p. 495 bl.

N. N. over hetzelfde onderwerp. — met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 102 bl.

b) *I. A. Lotze*, Eenheid der leere van Iesus en de Apostelen. — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsch Gen. 1801. 195 bl.

I. H. Regenbogen, Bylagen over hetzelfde onderwerp. — met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p.

tulit praemium, quique per 25 fere annos ad hunc usque diem societatis moderatoribus adscribitur, *Ioh. van Voorst*, cui accesserunt *I. E. Mebius* et *Pap Szathmari* a). Et sic quidem prioribus hisce ab Haganis editis disputationibus, aperte iam patuit duplex illud, quod sibi proposuerat societas, consilium, cum apologetico-dogmaticum, tum practicum, illudque non separatim pertractandum, verum secum invicem arctissime coniungendum.

Doctrinam Novi Foederis de angelis ex historia et doctrina Iesu et Apostolorum exegetice exposuit et probavit clar. *I. Heringa*, E. f., interpretandis singulis locis N. F. quae angelorum mentionem faciunt b). — Quo magis vero in oppugnandis dogmatibus de *Iesu Christo* processerunt recentiori aevo theologi nonnulli, eo magis doctrinam de Iesu natura et muneribus, quae vulgo dici solent, ex codicis s. effatis vindicare et confirmare, et ad examen revocare studuerunt Hagani. In his de vera Iesu deitate, ut eam adversus huius dogmatis obtrectatores recentiores vindicaret, disputavit philosophus Lugduno-Batavus acutus *Dion. van de Wynpersse*, uti et *A. G. Uhle*, ecclesiastes Hanoveranus c). De regia Iesu

---

a) *I. van Voorst*, over de betrekking en den invloed van het geloof der verborgenheden en andere betwiste leerstukken op onze gelukzaligheid — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1787. 308.

I. Engelsma Mebius en *Mich. Pap Szathmari*, Twee Verh. over hetzelfde onderwerp. — ieder met den zilveren eerprys bekroond. t. a. pl. 309 — 674. Posterior haecce disputatio Latine et Belgice prodiit.

b) *I. Heringa*, E. f., Verh. over het bestaan der Engelen uit de leer en geschiedenis van Iesus en de Apostelen afgeleid. — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van Haagsche Gen. 1811. 251 bl.

c) *Dion. van de Wynpersse*, Betoog der ware en eeuwige Godheid van onzen Heer I. C. tegen hedendaagsche bestrydingen. — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1792. 216.

Digitized by Google

dignitate, utrum a doctoris sive prophetae, quod gessit, munere discernendum sit, necne, teste codice s., exegetice disputavit clar. *I. Heringa*, qui notiones s. codicis de regia I. Chr. dignitate explicuit a); de muneris, quod theologi dicere solent, Iesu prophetici indole et natura *W. T. Lang*, ecclesiastes Badensis, ita disputavit, ut eum ecclesiae summum doctorem, praestantem prae prophetis, ceterisque a Deo missis doctoribus indicaret b). — Doctrinam vero, quae in epistola ad Hebraeos proponitur, de munere Iesu sacerdotali, cum exposuit, tum eam contulit cum ceterorum N. F. librorum doctrina cl. *I. A. Lotze* et *G. Hesselink*, Prof. in seminario Teleio - Baptistarum Amstelodamensi c); Iesu e virgine Maria natales (nativitatem) vindicavit ven. *Wigeri* d); de eius e mortuis resurrectione et pondere huic tribuendo in profitenda religione Christiana

---

A. G. Uhle, Verh. over hetzelfde onderwerp. — met den zilveren eerprys bekroond. — t. a. p. 191. —

a) *I. Heringa*, E. f., Verh. over het denkbeeld, hetwelk de Bybelschryvers hechter aan de koninklyke waardigheid of heerschappy van den verheerlykten Middelaar I. C. — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. — 1797. 220.

b) *W. T. Lang*, Over den aard van Iesus profetische bediening — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsch Gen. — 1798. 76.

c) *I. A. Lotze*, Verh. over het Hoogepriesterschap van I. C. volgens den Schryver van den Brief aan de Hebreën, in overeenstemming met de overige Schryvers van het N. V. — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsch Gen. 1798. 196. —

G. Hesselink, Verh. over hetzelfde onderwerp — met den zilveren eerprys bekroond. t. a. p. 53 bl.

d) *I. Wigeri*, Bedenk. over de geboorte van I. C. uit eene maagd — met den zilveren eerprys bekroond in de Verh. van het Haagsche Gen. 1798. 43.

egit ven. *F. Liefsting* a); uti ipsius (quod antea diximus) in coelos ascensionem cl. *van Hengel.* Illae vero *Wigerii* et *Liefstingii* disputationes ultro erant societati oblatae b).

Uti de filii deitate *Wynpersius*, ita de spiritus sancti vera ac aeterna deitate disputavit clar. *Lotze*, cui accesserunt ven. *Corstius* et *H. I. Beuzekamp*, quorum collectanea sunt typis vulgata c). — Deum vero, iudicem supremum, ipsas etiam poenas minantem, ipsumque legislatorem, proposuit cl. *I. van Voorst* d), et universe de iustitia Dei, quae dici a dogmaticis insuevit, vindicativa, concilianda cum Dei amore in regundis mundi fatis et cum Iesu perpessionibus egit *S. I. van de Wynperse* e), ecclesiastes Amstelodamensis, postea Phil. Prof. Lugduno-Batavus.

Gravissimum vero dogma de redemtione per Iesum Christum, vi sua recentiori aevo a multis destitutum, variis rationibus fuit expositum. — De satisfactionis doctrina, ultro oblata societati Haganae dissertatione, disputavit ven. *H. H. Ten Oever* f). Specia-

a) *F. Liefsting*, Over het belang van Iesus opstanding — met den zilveren eerprys bekroond. — t. a. p. 1795. 59.

b) Cf. supra pag. 426.

c) *I. A. Lotze*, Verh. over de Godheid van den H. Geest. — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1804. 191.

Uittreksels uit de Verh. van *M. Corstius* en *M. I. Beuzekamp* — ieder met den zilveren eerprys bekroond t. a. p. 78.

d) *I. van Voorst*, Verh. ten betooge, dat God straffen op de overtreding zyner wetten bedreigd heeft en als Regter de zonden straft. — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1794. 138.

e) *S. I. van de Wynperse*, Over Gods straffende geregtigheid — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1798. 320.

f) *H. H. Ten Oever*, Over de Voldoening. — met den

Digitized by Google

tim vero doctrinam de Iesu, peccatorum locum gerente, ven. *D. K. Harmsen* a). Uti vero hi dogmatice disputabant in explicando hocce dogmate, ita exegetice ven. *Fokko Liefsting*, qui examen instituit, utrum ea, quae de vi salutari mortis I. Chr. nobis e N. F. innotuerunt, rite adscribi possint studio sese accommodandi ad notiones illius aevi populares b). Nec vero minus exegetica hacce via recentiori aevo processerunt ven. *S. D. de Keizer* et *K. C. Seltenreich*, qui peculiari dissertatione e s. codice effecerunt, utrum summum consilium perpessionum et mortis I. Chr. versaretur in generis humani emendatione morali atque eatenus tantum in acquirenda peccatorum venia, quatenus illa sequela sit emendationis c); uti iam antea de notione, quam sacri scriptores tribuunt veniae peccatorum, scripserat clar. *Lotze* d). — Contra vero ipsa Vet. Foederis sacrificia piacularia cum sacrificio Christi comparavit inter Teylerianos theologus Teleio-Baptista, clar. *Koopmans*, ven. *W. Bruining* et anonymus e).

---

zilveren eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1791. 146.

a) *D. K. Harmsen*, Over de genoegdoening van I. C. — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1804. 405.

b) *F. Liefsting*, Eenige gedachten over de leer der verzoening. — met den zilveren eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1792. 75.

c) *S. D. de Keizer*, over het hoofddoel van Iesus lyden en sterven. — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsch Gen. 1815. 223.

K. C. Seltenreich, over hetzelfde onderwerp — met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 93.

d) *I. A. Lotze*, over het eigenlyk denkbeeld, hetwelk de Bybelschryvers hechten aan de Vergeving der zonden — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsch Gen. 1802. 107.

e) *R. Koopmans*, de Zoenofferhande van Christus met die van het O. V. vergeleken. — met den gouden eer-

Ritus vero sacrae coenae et baptismi e consilio Iesu esse celebrandos, non Iesu tantum aut apostolorum tempore, sed vero per seculorum decursum, probavit ven. *W. A. van Hengel* a).

Quae vero placita Christiana agunt de futura hominum post mortem sorte ultimisque humani generis fatis, ne haec missa fecit eruditorum labor. Ita de conditione animorum statim post mortem, ante ultimi diei iudicium exspectanda, quid doceat sacer codex, exposuit ven. *P. van der Willigen* b), uti doctrinam philosophorum hactenus explicuit cl. *Wyttenbachius* (de quo supra); quid vero doceat de universa mortuorum resurrectione, repulsis dubiis recentiore aevo motis, explicuerunt ven. *W. G. Reddingius* et *H. H. Donker Curtius*, uti et anonymus c); — quid de futuro iudicio post resurrectionem mortuorum a Christo instituendo, disputarunt clar. *L. Suringar*, theologus Lugdu-

---

prys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. XXI D. 1805. 224.

G. Bruining en een' *Ongenoemde*. Twee Verhand. over hetzelfde onderwerp — beide als accessit uitgegeven — t. a. p. 225—462.

a) *W. A. van Hengel*, Verh. ten betooge, dat de Doop en het Avondmaal naar het oogmerk van Iesus instelling door alle tyden dezer wereld moeten voortduren — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1811. 197.

b) *P. van der Willigen*, over den Staat der zielen tusschen den dood en de opstanding der ligchamen, naar Bybelleer — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1811. 112.

c) *W. G. Reddingius*, over de Bybelleer van de opstanding der dooden ten iongsten dage — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1805. 249.

Bylagen over hetzelfde onderwerp, uit de Verh. van *H. H. Donker Curtius* en een' *Ongenoemde* — ieder met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 205 Bl.

Digitized by Google

no-Batavus, id temporis Lingensis, et ven. *G. Benthem Reddingius* a), eccl. Drenthanus.

Ex hisce igitur abunde patet, de gravissimis dogmatibus Christianis, maxime positivis, commentarios et symbolas praebuisse Haganos. In his perpauci philosopho-dogmaticam rationem sunt secuti, plurimi fere exegetico-dogmaticam, maxime explicandis locis s. codicis classicis, q. d. in probandis dogmatibus. Hisce hic illic sese adiunxerunt Teyleriani, in diversam fere dogmatizandi rationem ut plurimum abeuntes.

Theologia biblica cum theoretica, tum moralis.

Antequam procedamus a theologia dogmatica ad moralem, attendamus dissertationum genus, quod ad utramque pertinet disciplinam; earum nempe, quae theologiam biblicam, cum theoreticam, tum moralem exponunt. — A quo enim inde tempore, cum analogia fidei, tum philosophia sive Aristotelica, sive Cartesiana, sive Wolfiana theologiam Christianam plane moderari desierunt; sacri codicis exegesis fundamentum constituebatur liberalioris theologiae. Sic theologia biblica excoli coepit, qua a terminis formulisque ecclesiasticis et dogmaticis caverent theologi, eo unice consilio, ut ipsa s. codicis effata historice systematico ordine traderent. Quam sane viam cum historice primus aperuit *Huffnagelus*, et post eum alii bene multi, factum est recentiore aevo, ut imprudentius a nonnullis tractaretur, qui eo lubentius mitterent dogmata illa positiva, quae iis videbantur rationi adversari. — Quapropter sui esse officii putabat societas

a) *L. Suringar*, over de Bybelleer van het laatste algemeene Gerigt ter jongsten dage — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1804. 252.

G. Benthem Reddingius, over hetzelfde onderwerp — met den zilveren eerprys bekroond — t. a. pl. 243.

Hagana, quae theologiam exegetico-dogmaticam sedulo excoluit, theologiam biblicam explicare, cum theoreticam, tum practicam, sive doctrinam fidei et morum biblicam (Bybelsche Geloofs- en Zedeleer), non ex universo codice sacro Novi Foederis ductam, verum e singulis Novi Foederis libris separatim. Hisce igitur opportunitas dabatur, dogmaticam et ethicam Iohanneam, Petrinam, Paulinam, Iacobeam explicare, quam si per singulos libros Novi Foederis eundo absolvisset, eo rectius tandem, hisce secum invicem collatis, conscribere potuissent theologiam biblicam Novi Foederis et ethicam *biblicam* Novi Foederis. Neque tamen hactenus eam absolvere societati licuit, dum etiamnunc in hisce proponendis versetur quaestionibus.

Quippe doctrinam hancce biblicam, dogmaticam aeque ac moralem e Iohanneo evangelio doct. *G. Benthem Reddingius*, ecclesiastes Drenthanus, et ven. *S. D. de Keizer*, ecclesiastes Amstelodamensis; e Pauli orationibus in actis Apostolorum obviis, epistolisque ad Romanos et Galatas; ex epistolis item ad Corinthios; Petrinis porro et Iohanneis, peculiaribus dissertationibus elicuerunt viri ven. *S. D. de Keizer*, *O. van Tricht*, *H. van Heyningen*, ecclesiastes Hollandi, et clar. *B. R.* Baro *de Geer*, theologus Franequeranus a); de ceteris nonnullis libris N. F. quaestiones

---

a) *G. Benthem Reddingius* en *S. D. de Keizer*, Twee Verh. over de Christelyke Geloofs- en Zedeleer, volgens het Evangelie van Iohannes — ieder met den zilveren eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1822. 165 en 222.

S. D. de Keizer, Geloofs- en Zedeleer van Paulus, getrokken uit zyne Redevoeringen in de Hand. der Apostelen en uit zyne Brieven aan de Romeinen en Galatiers — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1817. 307.

Digitized by Google

proposuerunt moderatores, quae responsa, ad rem idonea, nondum tulerunt.

In singulis hisce dissertationibus plurima insunt, quae item ad rite libros illos sacros interpretandos egregie valent, quae vero simul propriam privamque variorum scriptorum referunt rationem, variamque illam, quam secuti sunt iidem scriptores, ut variis hominibus suam commendarent doctrinam. Ita v. c. Paulus in docendis admonendisque Christianis Romanis et Galatis alia versatus est ratione, quam in Corinthiis edocendis. Quod sane criterium characteristicum inprimis ob oculos habeant scriptores, hocce argumentum pertractantes, necesse est.

III.

Theologia practica,

cum moralis, tum pastoralis.

Est duplex fere theologiae practicae genus sive disciplina. Partim quidem illa refertur ad regundam uniuscuiusque hominis Christiani vitam, quae ethica sive morum doctrina vulgo dicitur; partim refertur ad re-

---

H. van Heyningen en *O. van Tricht*, Twee Verh. over hetzelfde onderwerp — ieder met een' zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 1817. 199 en 238.

B. R. de Geer, Geloofs- en Zedeleer uit de brieven van Paulus aan de Corinthiers — met den zilveren eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1826. 176.

O. van Tricht, Christ. Geloofs- en Zedeleer, uit de brieven van Petrus — met den zilveren eerprys bekroond — t. a p. 1809. 134.

O. van Tricht en *S. D. de Keizer*, Twee Verh. over de Christ. Geloofs- en Zedeleer uit de brieven van Johannes — ieder met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 1813.

gundam vitam doctoris et antistitis Christiani in coetibus, quae pastoralis disciplina dicitur. Qua quidem cura pastorali (strictiori sensu ita dicta) homiletica, catechetica, aliisque absolvitur. De utraque illa theologiae practicae parte separatim videamus.

Ethica.

Diversa harum societatum ratio satis superque patuit, cum in argumentorum practicorum, quae pertractanda proponerent, delectu, tum in ipsa pertractandi ratione, quam sequebantur auctores. Sic legatum Stolpianum argumenta fere petiit e doctrina morum philosopho-Christiana, inque philosophas quaestiones de ethica Christiana inquisivit quam maxime. Nec vero minus argumenta pertractavit, quae prae ceteris item Teylerianis placebant, ea nempe, quae ex universa morum doctrina et ex universis legis naturae praeceptis erant ducta.

Ipsius ethices Christianae indolem, rationem, argumentum, praestantiam vindicarunt sua singuli ratione bene multi. — Universe quidem de vi et efficacia diversae gentium indolis in tradenda ethica ita egerunt *A. Matthiae*, *G. de Vos* et *L. G. Bekenn* inter Stolpianos, ut simul causas cum physicas, tum morales huius gentium discriminis indicarent a). — Cuicunque vero divinam ethices Christianae indolem attendenti mirum videatur tot tantaque obstacula et impedimenta summae eius efficacitati fuisse ob-

---

a) *A. Matthiae* Diss. de causis diversae indolis gentium eiusque vi in tradenda doctrina morum — quae praemium reportavit in diss. Legati Stolpiani. 1801. Latine conscripta et typis expressa est disputatio. — Accesserunt *Guilielmi de Vos* de eodem argumento disp. Belgica; et

Ludovici Georgii Bekenn disp. Latina, in eodem volumine obviae.

mota. Hanc igitur causam nequaquam in religionis Christianae vituperium vertendam docuerunt inter Stolpianos *I. C. Schwab*, Prof. phil. Stutgardiae, *D. Hovens*, et *M. Pap Szathmari*, qui simul huic malo medelam afferre et medicinam parare tentarunt a). — Ethicam vero Christianam cum philosopha comparare sibi sumserunt alii. Ita eam cum ipsa philosophorum gentilium doctrina morali componere tentarunt *G. G. ab Oosten de Bruin*, aliique anonymi b), uti et inter Haganos hocce argumentum attigit *L. Valk*, qui philosophorum Graecorum aeque ac Latinorum placita in examen vocavit c). Ipsius vero praestantiam prae philosophia morali vindicarunt *A. Perrenot* et *E. Luzac* d) et anonymus.

---

a) *J. C. Schwab*, disp. qua quaeritur, qui fiat, ut summa religionis Christianae efficacia ad imbuendos virtute animos in paucis tantum eius cultoribus appareat, et quaenam sint huius mali remedia, publice et privatim adhibenda — quae praemium reportavit; Latine conscripta et edita — in disputat. Stolp. de doctrina morali, vol. IV. 1786. — Accederunt Latinae disp. *M. Pap Szathmari* et anonymi; et Belgica *Dan. Hovens*.

b) *G. Guil. ab Oosten de Bruin*, ICtus, de philosophorum gentilium doctrina morali eiusdemque cum Christiana ethica comparatione — quae praemium reportavit — et obvia Latino sermone in de Verh. van het Stolp. Legaat. over de Christ. Zedekunde. I. Bl. 1—138. — Accedunt duae diss. Latinae, et una Belgica, ab anonymis conscriptae. p. 139—275.

c) *L. Valk*, vid. supra pag. 436.

d) *A. Perrenot*, over de volmaaktheid door de Goddelyke Openbaring aan de Zedekunde toegebragt, quae praemium reportavit — obvia in de aangeh. Verh. D. I. 1762. 84. — Accedunt *E. Luzac*, Betoog, hoeveel de Zedekunde volmaakter is geworden door de Goddel. Openbaring — ibidem obvia. 85—140, et anonymi diss. de maioribus, quibus revelata morum disciplina prae philosophia morali gaudet, perfectionibus — ibidem p. 143—242.

Digitized by Google

Porro vinculum, quod ethicam Christianam intercedit et doctrinam religionis Christianae theoreticam, hodie a multis neglectum, adverterunt Hagani. Ita ethicam Christianam cum doctrina religionis positiva arctissime esse coniunctam, neque igitur nullius esse, quamnam profiteamur fidem, dummodo pie ac sobrie vivamus, quae plurimorum erat id temporis sententia, docuit ven. *Pannebakker* a).

Quodsi vero *ethices* ipsius *argumentum* spectamus, e placitis moralibus ea, quae de Deo legislatore agunt, primo loco a Stolpianis fuerunt pertractata. Scilicet quaesiverant illi de fundamento potestatis divinae legislatoriae, quo obligantur homines, eamque doctrinam maxime e revelatione Christiana ductam cupiebant. Quod sane argumentum repetendum prorsus videtur ex illius aevi conditione, quo philosophi recentiores, eversis sententiis Hobbesii, Spinosae aliorumque in una salubritate legum divinarum, potestatis divinae legislatoriae fundamentum minus feliciter constituerant. Disputationes dederunt praemiumque tulerunt *A. Hulshoff*, *Th. Bosch*, *C. H. Braunius*, *A. Perrenot*, *H. Luising* b). Peculiariter vero in illo argumento ulterius elaborando ita

---

a) *M. Pannebakker*, Practicale Verhand. over den invloed van het geloof aan de geopenbaarde heilleer op de beoefening der redepligten — met den zilveren eerprys bekroond — in de Verhand. van het Haagsche Gen. 1790. II. Bl. 71.

b) *A. Hulzhoff*, Verh. over het regt Gods op de schepselen — bekroond — en de vinden in de Verh. van het Stolp. legaat over de Christ. Zedekunde. D. II. 1766. 86 Bl.

Accedunt 8 dissert., quarum 6 Belgicae, et duae Latinae, de eodem argumento, sive de fundamento potestatis divinae legislatoriae, conscriptae a vir. *Th. Bosch*, *C. H. Braunio*, *A. Perrenot*, *H. Luising* et anonymis — obviae in eodem volumine p. 87—571.

Digitized by Google

versati sunt *I. G. Töllner*, *H. A. Pistorius*, *L. Meyer* et *A. Hulshoff*, ut inquirerent in quaestionem, quae videbatur philosophis theoreticis moralibus, gravissimam, utrum Deus ex mero arbitrio potestatem suam legislatoriam exerceat, anne vero ita, ut ratio item humana legum divinarum perfectionem perspiciat a).

Placita de hominis natura morali haud minorem praebuerunt disputandi materiem. — Veram indolem et naturam libertatis hominum moralis adumbrarunt, quaeque valent argumenta ad probandum homines libere agere exposuerunt variarum gentium theologi, ad naturae suae vindicandam praestantiam aeque parati. Transsylvanus Profr. *Pap de Fagaras*, *Archibald Maclaine*, theol. Dr. Anglo-Brittannus, ecclesiastes Anglicanus inter Haganos, qui notis ad Moshemianae historiae ecclesiasticae versionem Hollandicam inter nostrates inclaruit, et *C. van der Bosch* b). — De obligatione, quae vulgo dicitur, nostra morali inter Haganos egit *Ritsema van*

---

a) *I. G. Töllner*, disquisitio de potestate Dei legislatoria mere arbitria — quae praemium reportavit. — Obvia est Latina haecce disp. in Verh. van het Stolp. Legaat over de Christ. Zedekunde, vol. III. 1770. 50 pag. — Accedunt disput. Latina *H. A. Pistorii*, et duae Belgicae a *L. Meyer* et *A. Hulshoff* conscriptae, obviae in eodem vol. 51—187.

b) *Ios. Pap de Fagaras*, diss. quaestionis, qua in re cernitur moralis hominum libertas et quomodo omnium optime demonstratur nos esse entia libere agentia — quae aureum praemium reportavit. — in Diss. Teylerianis theol. Vol. II. 1783. 45 pp. addita est Belgica versio. — 106 bl. —

Archibald Maclaine, over's menschen zedelyke vryheid. — met den zilveren eerprys bekroond. — en twee Verh. van *Corn. van den Bosch*, en een' ongenoemde over hetzelfde onderwerp. — aldaar te vinden. — bl. 107—347.

Lier, a), deque pretio animae humanae statuendo e doctrina Christiana cl. *Piper*, theologus Griphisvallensis b). — Contra vero politicae notiones, quae e Gallia varias invaserunt, exeunte superiori seculo, Europae regiones, de hominum aequalitate, opportunitatem dederunt Teylerianis inquirendi in veram hominum aequalitatem, inque iura et officia singulorum hominum, quae ex ea ducuntur. Quod sane argumentum gravissimum, quo politicam cum ethica componerent, pertractavit iureconsultus noster celeberrimus, vir clar. Amstelodamensis, *Henr. Const. Cras*, e cuius schola prodierunt iureconsulti et politici principes, tum et clar. *W. L. Brown* (de quo supra) c). — Locum de sensu morali exposuerunt philosophus noster acutissimus *Ioh. Fred. Hennert*, vir clar. Ultraiectinus, *S. I. Hottinger*, Tigurinus, *G. Colonius* et *A. Ledeboer*, nostrates, . . . *Fontaine*, Franco-Gallus, *Ios. Pap de Fagaras*, Hungarus et *I. Ph. Periconia Panormo*, Pataviensis. Est sane observandum gentium Europaearum discrimen in iis, qui versabantur, invitantibus Stolpianis, in explicanda gravissima quaestione, utrum homini innatus sit sensus aliquis moralis, quo diri-

---

a) *H. Ritsema van Lier*, Verh. over des menschen oorspronkelyke verpligting en den aard der gehoorzaamheid, die de zedelyke wet vordert. — met den zilveren eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1791. 40 bl.

b) *T. C. Piper*, Verh. over de onschatbare waarde der menschelyke ziel, naar aanleiding van Luk. 15. — met den zilveren eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1797. 36 bl.

c) *H. C. Cras*, Disp. de hominum aequalitate ac iuribus officiisque, quae inde oriuntur — quae aureum tulit praemium. — Disp. Latine et Belgice prodiit (75 pp. 170 bl.) — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. D. 18. 1798.

W. L. Brown, Proeve over de natuurlyke gelyktheid der menschen. — met den zilveren eerprys bekroond — te vinden ald. bl. 171 — 339.

Digitized by Google

gatur ad dignoscendum bonum et malum, atque ad agendum impellatur a).

Praestantiam legislationis Mosaicae civilis prae illa Solonis et Lycurgi vindicavit vir spectatissimus *Hieronymus van Alphen*, meritis in regunda civitate et republica aeque conspicuus, ac poesi in usum puerorum simplici et venusta; maxime vero scriptis politico-religiosis et dogmatico-religiosis, q. d., quibus praxin Christianam singulis civitatis sociis coaptavit; tum et *Henr. van Voorst*, eccles. Teleio-Baptistarum Zardamensis b).

Porro vero doctrina *de officiis Christianis* opportunitatem dedit plurimis pertractandis argumentis. — Eatenus ethicam Christianam cum politica coniungere studuit summus noster *Crassius*, uti et *P. Verstap* et *Pap de Fagaras*, quatenus demonstrarent nullam esse discrepantiam praeceptorum Christianorum et eorum quae singulis civibus aeque ac principibus competunt c). — Utrum vero

---

a) *I. F. Hennert*, Disp. de sensu morali — quae praemium reportavit. — Obvia est Latine scripta Disp. in Verh. van het Stolp. Legaat voor de Christ. Zedekunde III. 1774. 44.

Accedunt 8 Disp. Latine scriptae de eodem argumento ab *S. I. Hottingero*, . . . *Fontaine*, *G. Colonio*, *Ios. Pap de Fagaras*, *I. F. Periconia Panormo* et tribus anonymis — item et una Belgice *A. Ledeboer*.

b) *Hier. van Alphen*, Over de voortreffelykheid der burgerlyke wetgering van Moses boven die van Lycurgus en Solon. — met den gonden eerprys bekroond in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. D. 9. 1789. 250 bl.

H. van Voorst, en een Ongenoemde, Twee Verh. over hetzelfde onderwerp. — ieder met een' zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 251 — 582.

c) *H. C. Cras*, Disp. qua demonstratur, nullum in ethica Christiana praeceptum esse, quo et singuli cives in commodis suis sequendis, et prin-

dentur officia moralia, hominibus imposita, quae nisi ponatur doctrina immortalitatis vindicari nequeant, indagarunt philosophus Halensis, clar. *Lud. Henr. Iacob*, *D. F. Hauff*, Suevus, *Alex. Benj. Fardon* et *L. G. Bekenn* a). Gravissimum vero argumentum, de quo diu fuit disputatum, de pugna officiorum, deque norma, cui parere, et quam in his sequi oporteat, de consulto pertractarunt doct. *A. I. Deiman*, philosophiae Kantianae quondam in patria nostra vindex, et *A. I. Kanngiesser* b). — Discrimen vero inter bonum ac malum morale aeque aeternum esse ac immutabile, docuit inter Haganos ven. *S. I. van de Wynpersse* c).

---

cipes in republica secundum politices regulas administranda, impediantur — quae tulit praemium — obvia disp. Latine in de Verh. van het Stolp. Legaat over de Chrystelyke Zedekunde. IV. 88. p. 1782.

Accedunt de eodem argumento diss. tres, quarum duae Latine, a *Ios. Pap de Fagaras* et Anonymo; una Belgice a *P. Verstap*. Iun.

a) *L. H. Iacob*, Diss. in qua quaeritur, an sint officia ad quae hominem natura obligatum esse demonstrari nequeat, nisi posita animi immortalitate. — Latine prodiit. — praemium tulit. — obvia in de Verh. van het Stolpiaansch Legaat, quae separatim prodierunt, Leyd. 1790. 26 p.

Accedunt duae Latine diss. de eodem argumento ab *D. F. Hauff*, et *L. G. Bekenn*, et una Belgice ab *A. I. Fardon* conscriptae, et ibidem obviae. p. 26 — 120.

b) *A. I. Deimann*, Verh. over den stryd der pligten, en den algemeenen regel van gedrag by denzelven. — bekroond — in de Verh. van het Stolp. Legaat, Leyd. 1818. 114 Bl.

A. I. Kanngiesser, over hetzelfde onderwerp. — t. a. pl. gedrukt. — 115 — 204 Bl.

c) *S. I. van de Wynpersse*, over het onderscheid tusschen zedelyk goed en kwaad — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1799. — 258 Bl.

Digitized by Google

Peculiariter vero in virtutibus et vitiis hominum recensendis occupati fuerunt triumviri clar. *W. L. Brown*, *G. Hesselink*, theologus apud Teleio-Baptistas Amstelod., et *I. van Voorst* (de quo supra), qui scepticismum aeque ac dogmatismum, quem dicunt, in rebus religionis ita absurdum et insanum reiecerunt, ut, quaenam media tenenda sit via inter utrumque, indicarent a). Alii Adiaphorismum (Indifferentismum barbare dicunt) religiosum homine ratione praedito indignum docuerunt, ardorem vero, prudentia temperatum, in vero propugnando tuebantur. Ita *Ianus Kops*, id temporis theol. stud. apud Teleio-Baptistas Amstelod., hodieque botanices et oeconomiae ruralis Prof. Traiectinus, tum et *Henr. van Voorst*, eccles. Teleio-Baptista, *Iac. Kuiper* et clar. *Brown* b). — Locum de superstitione ita pertractavit clar. *Seerp Gratama* iurisconsultus, postea vir clar. Groninganus, ut eius cum indolem, tum causam, explicaret, e quibus illa succrescere, maioremque saepius, quam

---

a) *W. L. Brown*, A Dissertation on the folly of Scepticism, the absurdity of dogmadicing on religions subjects, and the proper medium to be observed bedween these two Extremes — met den gonden eerprys bekroond — in de Verh. van Teylers Godg. Genootschap. D. 7. 1787. 58. Dissertatio haec Anglice prodiit, item Belgice sub titulo: over de dwansheid der Treyfelary, de ongerymdheid van het meesterachtig beslissen, en den middenweg tusschen beiden. 110 bl.

G. Hesseling en *I. van Voorst*, Verh. over hetzelfde onderwerp. — iedes met den silveren eerprys bekroond. — t. a. p. 111—330.

b) *Ian Kops*, Verh. over de onverschilligheid en de verstandige yver voor godsdienstwaarheden — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. D. 8. 80 bl.

Henr. van Voorst, *W. L. Brown* en *Iak. Kuiper* over hetzelfde onderwerp. — ieder met den zilveren eerprys bekroond. — t. a. pl. bl. 81—277.

ipsa religio, vim in hominum animos exercere solet, simul vero quae valere possint subsidia optima ad eam in societate civili cum coercendam, tum eruendam exposuit a).

Locum de amore sui, principio universo agendi in homine, pertractandum sibi sumserunt non tantum evangelii nuncii inter Teleio-Baptistas, *I. Brouwer* et *W. Bruin*; verum raro admodum exemplo . . . *Sature*, civis Franco-Gallus, idemque Theophilanthropinorum id temporis societati addictus (1799) b). — Porro de iurisiurandi vera notione, usu atque efficacitate disputarunt extranei *I. C. F. Meister*, Prof. Francofurt. ad Viadrum, et *I. C. Schwab* c).

Universe quidem virtutem probosque mores absque notionibus religiosis et πράξει religiosa dari non posse, docuerunt non theologi tantum, sed item viri docti, qui a literis et iuris studio clarum nomen sortiti sunt. Quales cum summus poeta noster *Rhynvis Feith*, cuius summa fuit vis in excitanda poesi Hollandica, quique eam Deo et virtuti dicabat, idemque philoso-

---

a) *Seerp Gradama*, Verh. over de natuur en de oorraken des Bygeloofs, en de beste middelen, om het te verhinderen of uit te roeyen. — bekroond — in de Verh. van het Stolp. Legaat. Leyd. 1796. afzonderlyk uitgegeven. Waarty gevoegd is eene Verh. van een ongenoemde.

b) *I. Brouwer*, over de Eigenliefde, als het algemeene beginsel van werking in den mensch — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. D. 18. 152 bl.

W. Bruin — *Sature*, Twee Verh. over hetzelfde onderwerp. — de eerste met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. bl. 153—370.

c) *I. C. F. Meister*, Comm. de iureiurando e doctrina rectae rationis — quae praemium reportavit — obvia in de Verh. van het Stolp. Legaat. Leyd. 1811. — Accedit Disp. *I. C. Schwab*, de eodem argumento. — Utraque Latine scripta est diss.

Digitized by Google

phus Christianus; tum clar. *I. M. Kemper*, iurisconsultus clar. Lugd. Bat., cuius summa fuerunt in patriam merita, quo tempore Napoleontis iugum ipsi excuterent nostrates. Hisce accessit *I. Brouwer*. Videbatur vero illud argumentnm eo gravius, quo plures id temporis virtutis *πρᾶξιν* ab ipsa religione secernere volebant, *ἀπιστίας* vi inducti a).

Alius prorsus generis fuerunt disputationes argumenti ethici, quae a societate Hagana fuerunt editae. Haec cum sibi proposuisset religionis Christianae doctrinam ita tueri, ut simul practicis inserviret popularium usibus; proposuit quaestiones non tantum a doctioribus explicandas, verum praeterea locum dedit dissertatiunculis, brevioribus illis, asceticis aeque ac practicis, quo magis in hominum animis religionis Christianae causam vindicaret. — Sic codicem sacrum legendum populo populariter commendarunt cum *I. Engelsma Mebius* et *W. B. Ielgersma*, tum et *I. van Heusden*, quo tempore *ἀπιστίας* vi codicem sacrum negligerent multi, viamque et rationem indicarunt, qua in eo versandum sit, ut veritas divina rite intelligatur et practice commendetur. Simul vero codicem sacrum normam fidei et virtutis praebere singulis hominibus, docuit *P. Heman*. — Quodnam vero sit pretium religionis e vulgo hominibus, et qua via illis de pretio religionis Christianae persuaderi possit, iu-

---

a) *Rh. Feith*, Godsdienst begrippen en praktyken noodig voor deugd en goede zeden, vooral by een vryeren regeringsvorm, ook by de beste mensche-lyke voorzorgen en hulpmiddelen van wetgeving, beschaving en opvoeding. — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. D. 20. 1802. 212. bl.

I. Brouwer en *I. M. Kemper*, Twee Verh. over hetzelfde onderwerp. — ieder met den zilveren eerprys bekroond. — t. a. p. bl. 213 — 566.

staeque illis commendari notiones, exposuit *H. R. van Lier.* — Cultum porro sacrum nequaquam negligendum, sed vero sedulo colendum docuit D. *Boing*, aliaque opportunitate de conventibus Christianorum sacris rite frequentandis monuerunt *C.* et *C. S. Hurau*, *T. Reneman* et *M. Eppens.* Cultum vero sacrum privatum sive domesticum Christianis commendavit, et quomodo rite instituatur, docuit ven. *S. Kam.* Ab abusu nominis divini avocavit populari scripto ven. *I. van Eyk.* — Qualem denique afferat utilitatem veramque voluptatem vita Deo dicata, docuerunt *F. T. Schmidt* et *I. G. Engels*, et quatenus aevi sui moribus sese accommodare Christianum hominem deceat, exposuit *C. S. Hurau*, neque gravia esse vel difficilia praestitu officia Christiana, monuit clar. *E. Tinga.* — De patientia, Christianis commendanda, de vi fidei Christianae in obeundis officiis socialibus; et quomodo ad mortem obeundam praeparari nos oporteat, et quaenam sit doctrina C. I. de cognoscendis in vita futura, quos hic cognovimus, dissertatiunculis practicis docuerunt viri ven. *Boot*, *Kam*, *Hulshoff*, *van den Broek*, item et *A. Kerkhoff*, catecheta Ultraiectinus a).

---

a) Occurrunt dissertationes, quarum hacce §. titulos referemus in Verh. van het Haagsche Gen. iis, quibus annotavimus annis.

I. Wigeri, over de Kracht der waarheid in het erkennen der goddel. Openb. — met den gonden eerprys bekroond. — 1789.

I. Engelsma Mebius, *W. B. Ielgersma*, Verh. ter aanbeveling van het lezen der H. Schrift en aanwyzing der regte wyze van hetzelve tot regt verstand en troostvolle bevestiging der waarheid. 246 bl. — Aan deze Verh. is de gonden eerprys toegekend. — Een zilveren eerprys aan de Verh. van *Iak. van Heusden*, over hetzelfde onderwerp. 78. — in de aangeh. Verh. 1798.

P. Heman, over de H. Schrift, als regel en voor-

Uti hi argumenta moralia, ita alii exempla virorum piorum practicos in usus exposuerunt. Sic Abra-

---

schrift van geloof en wandel — met den zilveren eerprys bekroond — in de aangeh. Verh. 1792. 43 bl.

H. Ritsema van Lier, over de beste middelen, om den gemeenen man het belang van den godsdienst te doen gevoelen, en ter verkryging van regtmatige begrippen bevorderlyk te zyn. — met den gouden eerprys bekroond. — 1792. 72 bl.

D. Boing, Aansporing tot eene naarstige bywoning van den Openb. Godsdienst — met een zilveren eerprys bekroond. — 1798. 78 bl.

C. Hurau, *C. S. Hurau*, *T. Reneman* en *M. Eppens*, Verh. over de gemeenzame byeenkomsten der Christenen. — uit vier Verh. ieder met een' zilveren eerprys bekroond, opgemaakt. — 1797. 64.

S. Kam, over den huisselyken godsdienst — met een zilveren eerprys bekroond. 1801.

I. van Eyk, over het misbruik van Gods naam — met een zilveren eerprys bekroond — 1793. 58 bl.

F. T. Schmidt, over het nut en vermaak van een godsdienstig leven. — met een zilveren eerprys bekroond. — 1794. 32 bl.

I. G. Engels, over hetzelfde onderwerp. — met een zilveren eerprys bekroond. — 1794. 43 bl.

C. S. Hurau, Hoe schikt zich een Christen naar de wereld. — met een zilveren eerprys bekroond. — 1805. 52.

E. Tinga, over de gemakkelykheid der Evangelische pligten of den godsdienst van Iesus. — met een zilveren eerprys bekroond. — 1794. 47 bl.

D. Boot, over den waren aard en voortreffelykheid van de Christelyke gelatenheid, en hoe die van ongevoeligheid onderscheiden is — met een zilveren eerprys bekroond. — 1800. 36 bl.

S. Kam, over den heilryken invloed van het opregt geloof in I. C. op de waarneming van ons dagelyks beroep. — met den zilveren eerprys bekroond. 1804. 42 bl.

W. van Oosterwyk Hulshoff, over het wederzien — met den zilveren eerprys bekroond. — 1794. 30 bl.

C. A. van den Broek, *A. Kerkhoff*, Twee Verh. over

hamum, patrem familias; Iosephi erga parentes amorem imitandos proposuerunt clar. *Regenbogen* et *W. van Oosterwyk Hulshoff;* Iesum vero exemplar prudentiae et candoris proposuit *W. Beekhuis* a).

Posteriori vero tempore a scriptis hisce ascetico-popularibus abstinuit societas, prudenter animadvertens ad hodiernam conditionem, e symboli sui vi, esse instituendam societatis rationem. Iam enim aliis societatibus v. c. missionariis, ceterisque, postea institutis, haecce videbantur relinquenda.

Theologia pastoralis.

Ipsum harum societatum institutum vix ferebat, ut varia pertractarentur argumenta pastoralia. Pauca, nec nisi in Haganis dissertationibus, occurrunt. Quo tempore enim, exeunte aevo praeterito, doctorum in coetibus Christianis patriis numerus minor exsisteret, quam par erat, alios ad obeundum illud munus excitare studuit societas; quapropter muneris sacri evangelici praestantiam exponendam, invitante synodo Hollandica meridionali, proposuit. Ingenti numero allata fuere responsa. Praemium tulerunt viri ven. ecclesiastae Leovardenses, qui communi opera laborarunt, *Alb. Brink*, theologus in catecheticis meritissimus, et *Thomas Hoog*, qui postea eccles. Roterodamensis, diu societatis moderatori-

---

de regte betrachting des doods, voorgesteld en aangeprezen. — ieder met een' zilveren eerprys bekroond. — 1806. 69 en 62 bl.

a) *I. H. Regenbogen*, Abraham als Vader des Huisgezins ter navolging voorgesteld. — met den zilveren eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1798. 52 bl.

W. van Oosterwyk Hulshoff, Iosephs kinderliefde — met den zilveren eerprys bekroond. t. a. p. 1794. 44 bl.

W. Beekhuis, I. C. een voorbeeld van voorzigtigheid en opregtheid, behoorlyk vereenigd. — met een' zilveren eerprys bekroond. t. a. p. 1804. 109.

Digitized by Google

bus fuit adscriptus; tum et viri ven. *Com. Swaving*, *Adriani* et *Boing*, de quibus supra [a]). Porro de argumento apologetico-catechetico egit, i. e. quomodo ipsa institutio catechetica sit instituenda, quo rectius pueri ab erroribus vacui reddantur, *M. Eppens*, ecclesiastes Leovardensis [b]).

IV.
Theologia historica.
Apologetica.

Accedimus tandem ad eam theologiae partem, quae in argumentis pertractandis historicis versatur, quae minimam constituit harum disputationum partem. Quippe societas Stolpiana nullas tulit, ex instituti sui ratione, dissertationes historicas; Hagana non nisi paucas; plures vero Teyleriana, quibus accedunt duae disputationes, quae cum iure ecclesiastico arctam habent necessitudinem.

Et primum quidem huc referri possint labores historico-exegetici, quos instituerunt Hagani. Ita *Folmer*, vir ven., qui quatenus notio de pueritia generis humani sit admittenda, primis nostrae stirpis tem-

---

a) *A. Brink* en *Th. Hoog*, over de Voortreffelykheid der Evangeliebediening, ter aanmoediging van iongelieden van goeden huize — met den gouden eerprys bekroond. — 1793. 126 bl.

C. Swaving, over hetzelfde onderwerp. — met den gouden eerprys bekroond. t. a. p. 155 bl. en 2 Bylagen uit de Verh. van de Heeren *Adriani* en *Boing*.

b) *M. Eppens*, over de beste manier, om de Christelyke iengd in de geopenbaarde geloofs — en zedeleer zoo te onderwyzen, dat zy al vroeg tegen de verleiding der dwalingen dezer eeuw gesterkt en beveibigd worden. — met den zilveren eerprys bekroond. — 1800. 152 bl.

poribus, ex iis quae refert sacer codex Vet. Foederis, exposuit a). Ita *Dahlerus*, licet brevius, historiam gentium item et codicis s. explicare tentavit e Chronicorum libris; itemque ipse uberius in eo versatus sum in illustranda gentium historia e Danielis libro; de utroque supra diximus b).

Propius vero ad ipsam theologiam historicam accedunt eae dissertationes, quae ad ipsam pertinent historiam ecclesiae et dogmatum.

Iudaeorum fata post Iesum mortuum adumbravit cl. *L. Suringar*, theol. Lugduno-Batavus, et ex iis argumentum duxit ad probandam doctrinae evangelicae veritatem divinamque indolem c).

Origo religionis Christianae potissimum advertit Teylerianos, quo tempore deistae et naturalistae, religionem oppugnantes et evertere studentes Christianam, originem eius divinam denegarunt. — Ita quidem historice in originem religionis Mosaicae ac Christianae inquisivit clar. *I. F. van Beeck Calkoen*, qui philosophus acutissimus et astronomus Lugduno-Batavus et Rheno-Traiectinus, summa erga Deum pietate sese commendabat. Hic sententias diiudicavit deistarum, maxime Dupinii et Volneyi, qui religionis Christianae, omnisque omnino patefactae doctrinae fontes indicarunt humanos, quique

---

a) *L. B. Folmer*, Over de Kindschheid des menschdoms in de eerste tyden der wereld. — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1807. 410 bl.

b) D. Dahleri meumque laborem historicum supra citavi. Vid. Theol. Exegetica.

c) *L. Suringar*, Verh. over de waarheid en goddelykheid der Evangelieleer, betoogd uit de lotgevallen der Ioodsche natie, na den dood van Iesus. — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verhand. van het Haagsche Gen. 1809. 358.

elementa viresque physicas huius universi, aut phaenomena ab astronomis relata, mythosque originem praebuisse huic religioni statuerent. Cui sane sententiae diiudicandae acutissimus ipse philosophus Christianus par erat habendus a). — Quos vero alii postea fontes habuerunt religionis Christianae humanos, ne hos intactos reliquerunt viri docti, a Teylerianis excitati. In his summus noster *Borgerus*, item et clar. *van Hengel* sententiam ab Eberhardo in libro: Geist des Urchristenthums expositam oppugnarunt, doctrinam religionis, a Iesu et apostolis traditam, e coniuncto humanitatis cultu orientalium et occidentalium tanquam ex fonte fluxisse b).

Haec de religionis Christianae origine. — Ipsam religionis Christianae propagationem e divino instituto vindicarunt, historice probarunt, simulque dubia sustulerunt adversus eam eiusque rationem minus perfectiorem mota, viri doct. *I. W. Statius Muller*, ecclesiastes Amstelod. et *N. G. van Kampen*, hodieque litterarum patriarum in Athenaeo Amstelodamensi professor, auctor historiae: Geschichte von Niederland, quam historiae gentium Europaearum inseruerunt cl.

---

a) *I. F. van Beeck Calkoen*, de ware oorsprong van den Mosaischen en Christelyken godsdienst, onderzocht en aangewezen ter wederlegging van het werk van Dupin: origine te tous les cultes, F. V. met den gonden eerprys bekroond. — in Teylers Godg. Genootschap. D. 19. 1800. 192 bl.

b) *E. A. Borger*, Disputatio (qua censetur sententia I. A. Eberhardi) de origine et nativa indole religionis Christianae. — quae aureum tulit praemium. — in de Verhand. van Teylers Godgel. Gen. D. 26. — Disput. prodiit Latine. 188 pp. 1815.

W. A. van Hengel, over het gevoelen van Eberhard wegens den oorsprong van het Christendom — met den zilveren eerprys bekroond — t. a. p. 184—282.

Digitized by Google

Heeren et Ukert a). — Qualis vero fuerit ἀπιστία Iudaeorum erga Messiam, et quaenam fuerint Iesu cum ἀπίστοις illis agendi ratio, historice adumbravit clar. *Möller*, quo rectius indicaret, quaenam sit a nobis instituenda ratio ad persuadendum nostri aevi ἀπίστοις b). — Posteriorem vero propagationis historiam illustrare studuit *I. Haafner*, disputatione de societatibus missionariis, quibus eas aeque ac ipsas hodieque institutas missiones diiudicavit. Plurimis vero magnopere displicuit Haafnerus, hypotheses minus probandas edens, et minus iuste, uti illis videbatur, iudicans de ipso missionum instituto; qua de re ipsi monuerunt in praefatione Teylerianae societatis moderatores c). — Qua vero ratione optime instituatur religionis Christianae inter Muhammedanos propagatio, explicare tentavit cl. *I. A. Lotze* d).

---

a) *I. W. Statius Muller*, over de uitbreiding des Christendoms, als oorspronkelyk door God bedoeld, en in hoe verre dit doel is bereikt — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. D. 23. 1809. 260.

N. G. van Kampen, over hetzelfde onderwerp — met den zilveren eerprys bekroond. — t. a. p. 261—534.

b) *A. W. P. Möller*, over de oorzaken, kenmerken en gevolgen van het ongeloof der Ioden omtrent den Zaligmaker, de handelwyze van hem en zyne Apostelen omtrent die ongeloovigen, en het voorbeeld daaruit door ons te ontleenen — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1795. 230.

c) *I. Haafner*, over het nut der Zendelingen en zendeling genootschappen. — met den gonden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. D. 22. 1807. 296 bl.

d) *I. A. Lotze*, over de middelen ter uitbreiding van het Christendom onder de Muhammedanen — met den zilveren eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1820. 42.

Digitized by Google

. **Societatis Christianae conditionem**, quo tempore **Muhammedes** exstitit, adumbrarunt *M. Pap Szathmari*, *Ieron. de Bosch*, *P. A. C. Hugenholtz*, *V. Slothouwer*, simul indicantes, quatenus valuerit illa ad huius doctrinam propagandam a).

Porro vero **protestantium principium**, quo sentiendi et iudicandi libertas in rebus religionis unicuique competit, exposuerunt et ad crisin vocarunt cl. *Paulus van Hemert* (de quo supra) et viri ven. *I. Kuiper*, *W. B. Ielgersma*, *W. de Vos* et *P. Weiland* b). — Nuperrime vero ipsum **principium, quo nitebatur seculo 16. protestantismus**, quale fuerit, quatenus variae protestantium familiae illius tenaces fuerint, et quaenam nobis imponat officia ad vindicandam protestantismi indolem, promovendumque illius incrementum, docuerunt ven. *L. Weydmann*, ecclesiastes prope Wormatensem urbem Teleio-Baptista, et *M. Schaaf Gratama*, ICtus Groninganus; ita tamen ut ille fidem gratiae divinae per I. C. habitam, unicum fundamentum salutis humanae, haberet principium reformationis; hic vero principium statueret ipsam conditionem gentium moralem ac religiosam maturescentem b). — Nuper vero **reformatores** ipsos

---

a) *M. Pap Szathmari*, over den Staat van het Christendom by de opkomst van Muhammed. — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godg. Gen. D. V. 1785. 88.

Ier. de Bosch, *P. A. C. Hugenholz*, *Val. Slothouwer*. Drie Verh. over hetzelfde onderwerp. — ieder met een zilveren eerprys bekroond. t. a. p. 89 — 283.

b) *P. van Hemert*, over den grondregel der Protestanten, of het regt op — en de verpligting tot eigen onderzoek in den godsdienst. — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. D. XI. 1791. 180 bl.

I. Kuiper, *W. B. Ielgersma*, *W. de Vos* en *P. Weiland*. Vier Verh. over hetzelfde onderwerp. — elk met een' zilveren eerprys bekroond — t. a. p. bl. 181 — 624.

c) *L. Weydmann*, Verh. over het beginsel der Kerk-

eorumque indolem et studia moralia adversus Romano-Pontificios plurimos vindicare studuit clar. *B. R. de Geer*, theologus Franequeranus, exposita vi, quam indoles moralis, singulis propria, in eorum agendi rationem habuit a).

Doctrinam de ecclesia Christiana, a Iesu et apostolis traditam exegetice exposuit cl. *N. C. Kist*, theologus Lugduno-Batavus, qui exegetico huic labori historicum superstruxit, quo ad hanc Iesu doctrinam redigere instituit varias Christianorum cum antiquiores, tum recentiores societates, variaque illarum instituta, regiminis rationem, cum civitate vinculum, cultus publici rationem, et doctorum antitistumque officia; quo tutius duceretur ad ea, quae nostris temporibus sunt scitu necessaria b).

Quae vero fuit recentioris orbis et societatis Christianae conditio, haec opportunitatem dedit duabus disputationibus historico-theologicis. Altera vim exposuit et efficacitatem, quam habuerunt a fine inde praeteriti seculi fata gentium politica et notiones earum cum philosophae, tum theologicae in moralem et religiosam gentium conditionem, auctore clar. nostro *Kempero*, ICto philosopho Leydensi c). Altera vero, ra-

---

hervorming in de zestiende eeuw — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van Teylers Godg. Gen. D. 31. 1832. 90.

M. Schaaf Gratama, Verh. over hetzelfde onderwerp — met den zilveren eerprys bekroond. — t. a. p. 113 bl.

a) *B. R. de Geer*, Verh. over de zedelyke karakters der Hervormer's en derzelver invloed op de Hervorming. — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. v. h. Haagsche Gen. 1831.

b) *N. C. Kist*, Verh. over de Christelyke kerk op aarde volgens het onderwys van Iesus en de Apost. en de Geschiedenis. — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Gen. D. 30. 1831. 322 bl.

c) *I. M. Kemper*, Proeve over den invloed der Staatkundige gebeurtenissen en der godsdienstige en wysgeerige begrippen, sedert ruim 25 iaren

Digitized by Google

tione habita hodiernae conditionis, qua versatur potissimum in Germania religio, in mysticismum hodiernum inquisivit. Data enim a societate opportunitate, de mysticismi recentioris indole, causis et vi, tum et de medicina illi paranda egit. Simul vero docuit, quatenus sensuum vis in re religionis rationi succurrere, eiusque locum tenere possit. Auctor disputationis huius philosopho-historico-theologicae fuit celeb. noster *Borgerus* a). Tandem conditionem moralem gentium recentiorum cum antiquarum gentium virtute historice comparatum ivit clar. *N. G. van Kampen* (de quo supra) eo inprimis consilio, ut inde efficeret, quid hactenus sit religioni Christianae tribuendum b).

Desinamus in disputatione, quae iuris ecclesiastici est. Namque praeter illam Kistii disputationem (de qua supra), quae magnam partem versatur in argumento iuris ecclesiastici hodierni, in regiminis ecclesiastici ratione, cum constituta, tum constituenda, in illa disciplina pertractanda universa versatur disputatio de indole et limitibus efficacitatis, quam exercet imperium civile in religionem et ecclesiam. Quaestionem hancce, gravissimam sane, quo tempore ipsa rerum politicarum in patria nostra conversio multis persuasit vinculum esse solvendum, quod inter ci-

op de ware verlichting in het godsdienstige en Zedelyke der Volkeren van Europa. — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godg. Gen. D. 28. 1818. 70 bl.

a) *E. A. Borger*, Disp. de mysticismo. — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van Teylers Godg. Gen. D. 29. 1819. 148. Latine edita est a Teylerianis haecce disp., quae Germanice deinceps est versa ab *E. Stange*, Altonae, 1826, qui deinceps edidit librum: Ueber Schwärmerei, Chr. Mysticismus und Proselytenmacherei. — Ein Anhang zum Borgerischen Mystic. Alt. 1827.

b) *N. G. van Kampen*, Vergelyking van de deugd en het geluk der oude en hedendaagsche Volken. — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godgel. Genootschap. D. 24. 438.

vitatem ecclesiamque habebatur antea in republica nostra (quae protestantismo et reformatione nitebatur), sua singuli pertractarunt ratione *R. van Rees*, *G. Hesselink*, *R. Feith* et *G. Rogge* a).

A p o l o g e t i c a.

Quod fuit consilium utriusque societatis, cum Teylerianae, tum Haganae, ut tuerentur religionem Christianam, flagitavit, ut plurimae, quas recensuimus, disputationes apologeticam rationem ob oculos haberent. Neque igitur peculiarem classem constitueremus apologeticorum scriptorum, nisi nonnulla superessent scripta, quae prorsus sunt apologetica; de quibus igitur in recensenda theologia historica peculiari loco nobis est agendum.

Harum enim plurima sunt historico-apologetica. Quippe haud mirum ab eo fere incepisse Haganos, qui iam a. 1788 disputationem clar. *Theoph. Coel. Piperi*, theologi Griphisvallensis, praemio ornarunt, qua antiqui aevi obtrectatores et adversarios doctrinae Christianae cum recentioribus comparavit b). Providam vero Dei curam in eo venerandam docuit doct. Hungarus *Pap Szathmari*, quod ipsa pugna, quam adversus doctrinam Christianam inierunt adversarii, saepe valuerit ad eam cum illustrandam, tum confirmandam c). Porro vero aliam historico-apologeticam disputationem conscripsit ven. *A. Hulshoff*, qui causas explicuit, quibus factum

---

a) *R. van Rees*, over den betamelyken invloed van het burgerlyk bestuur op zaken van godsdienst, deszelfs aard en uitgestrektheid — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van Teylers Godg. Gen. D. 17. 1797. 226 bl.

G. Hesselink, Mr. *R. Feith* en *C. Rogge*, over hetzelfde onderwerp. — ieder met een' zilveren eerprys bekroond — t. a. p. bl. 227 — 534.

b) *T. C. Piper*, Verh. over de overeenkomst en het verschil tusschen de vivegere en latere Bestryderen van den Christelyken godsdienst. — met den gouden eerprys bekroond — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1788. 425. Latine et Belgice prodiit haecce dissert.

c) *M. Pap Szathmari*, over het nut van de bestryding der Christelyke leer tot hare opheldering en be-

sit, ut scripta summam nacta fuerint auctoritatem multisque placuerint, quae religionem divinitus patefactam oppugnarent infringerentve a). Denique Mosen ipsumque Iehovam et Iesum Christum vindicare studuit ven. *Fokko Liefsting*, inprimis adversus auctorem deistam, qui Painii vestigia secutus disquisitionem dederat philosopham de religione et theologia inprimis Iudaeorum b).— Tandem hisce disputationibus historico-apologeticis una adiungatur dogmatico-apologetica popularis, qua ven. *Ledeboer* et *Beusekamp* evangelii adversariorum vim frangere tentarunt in doctiores homines, sanioribus datis consiliis c).

Observandum vero est in argumentis hisce plane apologeticis occupatos potissimum fuisse Haganos primo, quo viguit societas, tempore. Postea vero argumenta apologetica illa pertractanda proposuerunt, quae arctius erant coniuncta cum aliis disciplinis exegeticis, dogmaticis, practicis, historicis, de quibus singulis suo loco diximus.

Hisce supersederemus referendis scriptis theologicis a societatibus Hollandicis ab exeunte fere aevo superiori editis (nonnullis exceptis dissertationibus Stolpianis, quae prius prodierunt), nisi superessent orationes publice habitae a moderatoribus societatis Haganae in conventibus sociorum annuis, quarum igitur catalogum adiungere lubet. Habitae illae fuerunt quotannis ab anno inde 1787. ad annum usque 1821., quo haberi illae desierunt.

---

vestiging — met den gouden eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1790. 371 bl. Item Latine aeque ac Belgice prodiit haec dissert.

a) *A. Hulshoff*, over de voornaamste oorzaken van den opgang van Schriften, die de bestryding van den geopenbaarden Godsdienst ten doel hebben.

b) *F. Liefsting*, De eer van Moses, van Iehova en Iesus Christus verdedigd, tegen den Schryver der philosophische onderzoekingen over de Godgeleerdheid — met den zilveren eerprys bekroond. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1801. 202.

c) *H. I. Beusekamp* en *A. Ledeboer*, Twee verhandelingen over de Behoedmiddelen tegen den schadelyken invloed van de Schriften der bestrydereu van de Christelyke Openbaring. — in de Verh. van het Haagsche Gen. 1785. 155 en 56 bl.

Digitized by Google

Orationes theologicae.

1787. *J. Heringa*, Eccl. Haganus, Schets van de verderfelyke pogingen des ongeloofs ten onzen tyde tegen het Christendom. — met een Verslag van den oorsprong en inrigting des Genootschaps.

1801. — Schriftmatig onderzoek: welk belang wy hebben by de regte kennis van Christus Iezus onzen Heer, en hoe wy ons jegens Hem moeten gedragen.

1788. *J. W. Te Water*, theol. prof. Lugduno-Batavus, Over de wyze der bevestiging en verdediging van den Christelyken Godsdienst, zooverre die verschillen moeten, naar mate de wyze, waarop de waarheden van denzelven bestreden worden, verschilt van die der vorige tyden.

1806. — Bedenkingen over het naams verband tusschen Opregtheid en Voorzigtigheid in Godsdienstige zaken.

1789. *A. van Assendelft*, eccl. Lugduno-Batavus, Betoog, dat de vroegere en latere aanvallen *tegen* het Christendom en deszelfs byzondere Leerstukken, niet strydig zyn met de Goddelyke Wysheid.

1795. — Over de eenvoudigheid der eerste Christenen, inzonderheid med opzigt tot de Geloofsleer des Evangeliums, en de wezenlyke leerstukken van de Christelyke belydenis.

1805. — Over de ligtzinnigheid onzer eeuw, in het behandelen der wezenlyke waarheden van de Goddelyke Openbaring, en dezzelver voorname oorzaken en nadeelige uitwerkselen.

1790. *D. A. Regubeth*, eccl. Haganus, Over de redenen ter bemoediging, die den vriend der Waarheid in dezen tyd van tegenstand en ondermyning overblyven.

1791. *M. Rummerink*, eccl. Dordracenus, Over het diep en zich ver verspreidend kwaad, hetwelk in

het byzonder de hedendaagsche aanvallen tegen den Christelyken Godsdienst, verwekken.

1797. — Over J. C., beschouwd als den hoofdinhoud van de Geschiedenis der wereld, zoo verre die in den Bybel vervat is; en overzulks overwaardig de opmerking van hen, tot welken de kennis van zynen Naam en van den Bybel komt.

1792. *H. Mentes*, eccl. Amstelodamensis, Over het onberekenbaar groot belang der Christenen in de onwrikbare vastheid van die waarheden, tegen welke de listige aanvallen, ook in onzen tyd, wel het allermeest zyn ingerigt.

1800. — Over den welgeplaatsten en welbestuurden yver voor de Waarheid, in de zaak van den Godsdienst.

1808. — Over den krachtigen en heilzamen invloed der Godzaligheid op de erkentenis der Waarheid, in de Leere van Geloof en Godsdienst, ter beveiliging tegen alle verleiding tot eenige schadelyke dwaling.

1793. *Herm. Royaards*, theol. prof. Rheno-Traiectinus, quem patrem habui carissimum! — † 1825., Over de liefde der waarheid, als het zekerste behoedmiddel tegen de dwalingen in de Leere van den Godsdienst.

1799. — Over de verkeerdheid en het gevaar dier denk- en leerwyze, waardoor men de Instellingen en Plegtigheden van het Christendom schynt te willen behouden, en echter dezelve geheel naar den natuurlyken Godsdienst verklaart en vormt.

1807. — Betoog, dat het Christendom zonder daadzaken niet bestaat, maar met dezelve op het naauwste verbonden is, en dus geheel verwalt, wanneer de Heilige Gebeurtenissen worden uit het oog verloren.

1816. — Antwoord op de vraag: waarom verdedigen wy de waarheden van den Christelyken Godsdienst.

1801. *J. B. Noordink*, theol. doct. et eccl. Haganus, Over de vraag: hebben de werkzaamheden van deze Maatschappy inderdaad iets bygedragen, om de zaak van het Christendom te bevestigen en te verdedigen.

1809. — Betoog, dat het Christendom, of de Christelyke Godsdienst, in deszelfs Waarheid en Goddelykheid erkend en geëerbiedigd wordt door het gezond verstand en de ware Wysbegeerte.

1817. — Over het eerbietig geloof van het Goddelyk gezag van Iezus Christus, in de belydenis en verdediging der waarheid.

1802. *Th. Hoog*, eccl. Roterodamensis, Over Iezus Christus, beschouwd als het beste Voorbeeld, hetwelk wy in het bestryden der dwalingen, in de zaak van den Godsdienst, volgen kunnen.

1810. — Gedachtenisviering van des Genootschaps vyfentwintigjarig bestaan, en aanwyzing van het belang van deszelfs voortduring; en aanmoediging, om met vernieuwden yver voort te werken, ter verdere bereiking van hat doel, waartoe hetzelve is opgerigt.

1818. — Aanwyzing, hoe de Christelyke Godsdienst, by al de ongunstige beoordeelingen, die dezelve ondergaan heeft, niets van zyne innerlyke waarde verliest, en hoe dit ons den waarborg verstrekt, dat hy eenmaal boven alle verdenking heerlyk zegepralen zal.

1803. *J. H. van de Wynpersse*, eccl. Haganus, Aanpryzing eener welbestuurde liefde tot het Oude, in de zaak van den Godsdienst.

1811. *J. van Voorst*, theol. prof. Lugduno-Batavus, Over eenige grondstellingen, die by de voortgezette verdediging van den Christelyken Godsdienst, naar het blyvend doel des Genootschaps, moeten vaststaan, en over de grondregels, die

daarby voornamelyk behooren in acht genomen te worden.

1819. *J. van Voorst*, theol. prof. Lugduno-Batavus, Over de steeds voortdurende behoefte van regte Bybelkennis, by alle in dezen tyd gunstig geoordeelde verschynselen.

1813. *E. Kist*, eccl. Dordracenus, Over den invloed van de nederigheid des harte op de erkentenis der waarheid.

1820. — Over het wonderbare en buitengewone in de geschiedenis van Iezus, beschouwd als een uitgestrekt, zamenhangend en voor de zedelyke behoeften des menschdoms juist gepast geheel, hetwelk dus noch kan, noch moet uit die geschiedenis worden wegverklaard, maar integendeel het Christendom nog des te meer aanspraak doet maken op ons eerbiedig en belangnemend geloof.

1821. *J. Sluiter*, eccl. Haganus, Aanwyzing en aanbeveling van de regte belangstelling in de gelukkige handhaving van de eer des Christendoms.

Et haec quidem hactenus. Longam dedimus seriem scriptorum theologicorum, quae insignem occupant literarum theologicarum in patria nostra excultarum partem, multis nominibus commendandam. Licet enim (quod aliter fieri vix potuit) minoris pretii insint hisce operibus dissertationes, vel sic tamen theologi plurimi primarii, et viri itidem doctissimi, maxime in Hollandia nostra, disputationes conscripserunt. Neque ab horum temporum conditione alienum fore mihi persuasi, quo tempore Hollandia constantia et fortitudine gentium Europaearum, maxime Germanicarum, ad se traxit oculos, simul exteris significare, quo pacto sint in patriâ nostra excultae disciplinae theologicae, non a privatis theologis (de quibus dicendum restat), sed vero a societatibus theologicis.

Anzeige=Blatt.

Im Verlage von Duncker und Humblot in Berlin ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Abendstunden,
herausgegeben
von
Dr. Franz Theremin.
(Geb. 1 Thlr.)

Inhalt: I. Der Kirchhof (Gedichte). II. Drei Gespräche (das Erwachen; die geistliche Beredsamkeit; der Ritter von der traurigen Gestalt). III. Von dem Wesen der mystischen Theologie.

Ferner:

Ueber I. A. Möhler's Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften. Eine Recension von Ph. Marheineke. (Aus den Jahrbüchern für wissensch. Kritik besonders abgedruckt.) gr. 8. ¼ Thlr.

Bei Fr. A. Herbig in Berlin erscheint auch für das Jahr 1834:

Allgemeines Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik, herausgegeben von Dr. Rheinwald, Professor in Bonn.

In meinem Verlage ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen die dritte Auflage von:

Joh. Florent. Schreven
hinterlassene Predigten.
Nach des Verfassers Tode gesammelt und herausgegeben von seinen Freunden.

I. Sonntags=, II. Festtags=, III. Fasten=Predigten.
Mit Genehmigung des erzbischöflichen General=Vicariats.
Preis für jeden Bd. 1 Thlr. oder 1 fl. 48 Xr.

Die günstigen Beurtheilungen, selbst in Literatur=Zeitungen anderer Confessionen, von denen eine sagt: „Glücklich die Kirche,

Digitized by Google

wenn sie lauter solche Pfarrer zählte," haben diesem Werke einen so außerordentlichen Absatz verschafft, daß binnen wenigen Jahren drei Auflagen nöthig wurden und daher dasselbe mit Recht als eine Mustersammlung echt christlicher Kanzelreden empfohlen werden kann.

Köln, den 1. November 1833.

Pet. Schmitz.

Bei J. C. B. Mohr in Heidelberg ist erschienen und versandt:

Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht, von Dr. Fr. Jul. Stahl, Prof. in Würzburg. Zweiten Bandes — die christliche Rechts- und Staatslehre enth. — 1ste Abthl. gr. 8. Preis 1 Thlr. 16 Gr. oder 3 fl.

Die nachfolgende Hauptinhaltsanzeige des 1sten Buches dieses 2ten Bandes soll dienen, die Aufmerksamkeit des theologischen Publicums auf dieses Werk, überhaupt da, wo es noch nicht geschehen, zu leiten:

Literärgeschichtliche Einleitung. 1s Buch. Die philosophischen Grundlagen. I. Abschn. Die Persönlichkeit Gottes als Princip der Welt und der Wissenschaften. 1. Cap. Die Freiheit Gottes. 2. Cap. Das unwandelbare Wesen Gottes. 3. Cap. Der Geist Gottes. 4. Cap. Das Geheimniß der Dreieinigkeit. 5. Cap. Die Wissenschaften und das System. 6. Cap. Die Welt. II. Abschn. Der Mensch und sein Verhältniß zu Gott. 1. Cap. Die Natur und ursprüngliche Bestimmung der Menschen. 2. Cap. Der Sündenfall. 3. Cap. Menschliche Freiheit und göttliche Gnade. 4. Cap. Das Gesetz. 5. Cap. Die Gerechtigkeit Gottes und die Strafe. 6. Cap. Die Versöhnung, die Rechtfertigung und die Heiligung. III. Abschn. Die Menschheit und das Reich. 1. Cap. Die Einheit des Menschengeschlechts. 2. Cap. Zeitliches und ewiges Reich. 3. Cap. Die Lebensverhältnisse und das Recht. 2s Buch. Das Recht rc. rc.

Umbreit, Dr. A. E., nothgedrungener Nachtrag zu seiner Psychologie als Wissenschaft, betreffend die Schrift des Herrn Prof. Fischer in Basel: „Ueber den Sitz der Seele." gr. 8. geh. 4 Gr. od. 15 Xr.

Tübingen bei L. Fr. Fues sind erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Baur, Dr. F. C., Prof., der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus; nach den Principien und Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe, mit besonderer Rücksicht auf Herrn Dr. Möhler's Symbolik. gr. 8. brosch. 3 fl. oder 1 Thlr. 18 Gr.

— Apollonius von Tyana und Christus, oder das Verhältniß des Pythagoreismus zum Christenthume.

Digitized by Google

Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der ersten Jahrhunderte nach Christus. gr. 8. brosch. 2 fl. oder 1 Thlr. 6 Gr.

Bengel, Dr. E. G., Präl. und Prof., Reden über Religion und Christenthum an Studierende der Universität Tübingen aus allen Facultäten. Nebst einem Anhang von Reden über das Kirchenrecht und einem Entwurfe zur Verfassung der evangel. Kirche. Aus dem schriftlichen Nachlasse des Verewigten. gr. 8. 2 fl. 42 Xr. oder 1 Thlr. 16 Gr.

Dann, C. A., die Abendmahlsfeier junger Christen. 5te von neuem durchgesehene, verb. und verm. Aufl. 8. 18 Xr. oder 5 Gr.

Elisabeth oder die sibirischen Verbannten, von Madame Cottin, zum Uebersetzen aus dem Deutschen in's Französische, mit beständiger Hinweisung auf die Sprachlehren von Hölder, Frings, Hirzel, Mozin und Sanguin. IIr Curs, und mit vielen grammatischen Anmerkungen, den nöthigsten Vocabeln, Redensarten, Synonymen und klassischen Belegen begleitet, nebst einem vollständigen Register über die vorkommenden Regeln u. s. w., sowohl für Lehrer zum Unterrichte, als auch für Anfänger und Vorgerücktere zum Privatstudium bearbeitet von L. B. Dupuis. gr. 8. 1 fl. 30 Xr. oder 1 Thlr.

Inhalt der ganzen heiligen Schrift. In ganz kleinem Format (128 Seiten auf ½ Bogen). 4 Xr. oder 1 Gr.

Katechismus, größerer, der christkatholischen Lehre. Zum Gebrauche in Kirchen und Schulen, besonders für die Schüler der 3ten Klasse und für Sonntagsschüler. Entworfen von Domdekan von Jaumann. 8. 30 Xr. oder 8 Gr.

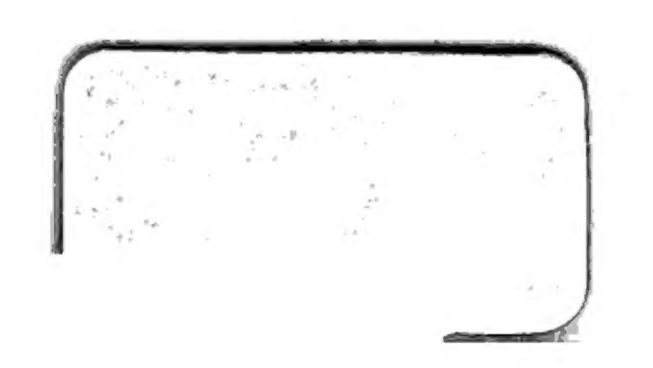
Katechismus, kleinerer, für die Schüler der 2ten Klasse. 15 Xr. oder 4 Gr.

Kirchenblätter für das Bisthum Rottenburg. Herausgegeben von Domkaplan L. Lang. 4r Jahrgang. 6 Doppelhefte. gr. 8. 6 fl. oder 3 Thlr. 12 Gr.

Zeitschrift, Tübinger, für Theologie. Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten herausgegeben von den Mitgliedern der evangel. theol. Facultät, Dr. Baur, Dr. Kern, Dr. Schmid und Dr. Steudel. Jahrg. 1833. 4 Hefte. 5 fl. 30 Xr. oder 3 Thlr. 3 Gr.

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google